اقرأ باسم ربک الذی خلق

وربک الاکرم الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم

الرحمٰن علم القرآن خلق الانسان علمه البیان

والحمد للہ

رسالہ "اباطیل ہماز" موسومہ "ابطال اعجاز" مولفہ بطال مونگیری کا جواب

مسمّٰی بہ

تنویر الابصار

یعنی

آیۃ اللہ

نوشتہ

مولنا مولوی محمد اسمٰعیل صاحب مولوی فاضل و منشی فاضل

ناظر صیغہ تالیف و اشاعت قادیان

نے

ضیاء الاسلام پریس قادیان میں باہتمام شیخ عبدالرحمن قادیانی پرنٹر چھپوا کر شائع کیا۔

۲۲ ستمبر ۱۹۱۹ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

قادیاں کے کاروبار نمودار ہو گئے ◆ کافر جو کہتے تھے وہ نگونسار ہو گئے

الحمد للہ والمنۃ کہ "ابطال اعجاز" کا جواب اس سال شائع ہوتا ہے۔ حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جو اعجازی قصیدہ عربی زبان میں صرف پانچ دن کے اندر تحریر کیا تھا اور جس کی نظیر کے لئے تمام مخالفین کو چیلنج دیکر دس ہزار روپیہ کا انعام مقرر کیا تھا۔ اس قصیدہ پر محمد علی بوپڑی نے اپنی درماندگی کا ثبوت دینے کے لئے کچھ بے ہودہ اعتراضات شائع کئے تھے اور وہ بھی کئی سال بعد۔ سو اس کتاب تنویر الابصار میں مولنا مولوی محمد اسمٰعیل صاحب مولوی فاضل و منشی فاضل نے ان اعتراضات کا جواب بڑی عمدگی سے حد درجہ کی محنت اور تحقیق سے تحریر کیا ہے۔ جزاہم اللہ احسن الجزاء۔

اعتراضات تو دشمن کرتے ہی رہتے ہیں۔ آخر خدا تعالیٰ کا کلام بھی ایسے اعتراضوں سے بچ نہ سکا۔ مگر یہ خدا تعالیٰ کا ایک عظیم الشان نشان ہے کہ مخالفین کلام الٰہی کی نظیر لانے سے ہمیشہ قاصر رہے ہیں۔ فسبحان اللہ وبحمدہٖ واللہ اکبر۔

کتاب تو دیر سے مکمل ہو چکی تھی مگر بعض مشکلات اور موانع کی وجہ سے شائع نہ کی جا سکی تھی چنانچہ باوجود کوشش کے کتاب کا مقدمہ پھر بھی باقی رہ گیا اور جلسہ کے موقعہ پر شائع نہ ہو سکا ۔

وما توفیقنا الا باللہ العلی العظیم۔

والسلام

خاکسار

رحیم بخش ناظر تالیف و اشاعت قادیان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

القصیدۃ الاعجازیۃ

ایا ارضَ مُدٍّ* قد دفاکِ+ مُدَمِّرٌ اے مُد کی زمین ایک ہلاک شدہ نے تیری خستگی کی حالت میں تجھ کو ہلاک کیا	شعر (۱)	واردَاکِ ضلّیلٌ واغراکِ موغرٌ اور ایک گمراہ کرنیوالے نے تجھ کو مارا اور ایک غصہ دلانے والے نے تجھ کو برانگیختہ کیا

* "مُد عربی علم ہے عجمی نہیں مسلمان جن جن ملکوں میں گئے اور جو جو اُنھوں نے نام رکھے وہ اکثر عربی تھے۔ منہ

+ دفو کے معنی ہیں خستہ کو کشتہ کرنا سو مُد کے لوگ اپنے اوہام کی وجہ سے پہلے ہی خستہ تھے ثناءاللہ نے جا کر اور جھوٹ بول کر اُن کو کشتہ کر دیا اور وہ خود مُدمّر تھا یعنی ہمارے آگے ہلاک شدہ تھا سو ہلاک شدہ نے اُن نادانوں کو ہلاک کر دیا۔ منہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

وما کان لرسول ان یاتی بآیۃ الا باذن اللہ فاذا جاء امر اللہ قضی بالحق وخسر ھنالک المبطلون

ابطال مونگیری کے تنقیدی حصہ پر نظر

شعر (۱) قولہ اس میں مرزا صاحب نے مُد کے منصرف ہونے کی وجہ یہ لکھی ہے۔ "مُد عربی علم ہے عجمی نہیں مسلمان جن جن ملکوں میں گئے اور جو جو اُنھوں نے نام رکھے وہ اکثر عربی تھے" کیا مرزا صاحب بتا سکتے تھے کہ کس زمانہ میں کس مسلمان نے اس موضع کا نام مُد رکھا تھا +

اقول۔ کسی لفظ کو کسی ایک زبان سے دوسری زبان میں منقول ثابت کرنے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ اسکے ناقل کا نام اور پتہ۔ اور اس لفظ کے نقل کیا جانے کا زمانہ بھی بتایا جائے۔ اور اگر یہ بات ضروری ہو تو اس صورت میں عربی زبان کے ہزارہا الفاظ جو مختلف عجمی زبانوں میں مخلوط ہیں اور نیز عجمی زبانوں کے لاکھوں الفاظ جو ایک زبان سے آکر دوسری زبان میں رل مل گئے ہیں اور انکی بناوٹ وغیرہ قرائن صاف طور پر بتا رہے ہیں کہ یہ الفاظ فلاں فلاں زبان سے منقول ہیں ان میں سے غالباً فی ہزار ایک لفظ بھی منقول ثابت نہیں ہو سکے گا +

قولہ۔ "مُد" سنسکرت زبان کا لفظ ہے جس کے معنی خوشی کے ہیں اور بخوبی ممکن ہے کہ قدیم باشندوں نے اس کا نام "مُد" رکھا ہو +

اقول۔ (ا) سنسکرت زبان کا لفظ جس کے معنی خوشی کے ہیں وہ "مَد" نہیں بلکہ "مود" ھ یا "مودھا" ہے +

(ب) "مُد" ہندوستان کا کوئی پرانا شہر نہیں جو اس ملک کے قدیم باشندوں کیطرف منسوب ہو سکے۔ بلکہ ایک چھوٹا سا گاؤں ہے جو ارائیں قوم کے مسلمانوں کا آباد کردہ ہے اور اب تک یہی قوم اس دیہہ کی مالک اور باشندہ چلی آتی ہے اور کوئی قوم اس میں آباد نہیں پس کوئی وجہ نہیں کہ اس کے مسلمان بانیوں نے اسکے نام کے لئے اپنی مقدس مذہبی زبان کو چھوڑ کر اسکے مقابلہ میں سنسکرت زبان کو ترجیح دی ہو۔ بالخصوص جبکہ اس قوم کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ ہم عربی الاصل ہیں۔ اور ہماری اصل زبان عربی اور ہمارا اصل وطن ارض مقدسہ عرب ہے (یہ لوگ اپنے آپ کو شیخ سلیم راعی عربی کیطرف منسوب کرتے اور ارائیں نام کا اصل الراعیین بتاتے ہیں جیسا کہ ان لوگوں کے قومی رسالہ "ارائیں میگزین لاہور" کا مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہیں ہے) پس یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ ان حالات کے باوجود یہ لوگ عربی زبان کو چھوڑ کر اپنے آباد کردہ گاؤں کے لئے سنسکرت زبان کا نام اختیار کرتے +

(ج) اس لفظ کی شکل اور ہیئت بھی صاف بتا رہی ہے کہ یہ عربی الاصل ہے عربی زبان میں "مُد" غلہ ناپنے کے ایک چھوٹے سے پیمانہ کا نام ہے جو قریباً گیارہ چھٹانک کا ہوتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ اس کاشتکار قوم نے اپنی آباد کردہ اس چھوٹی سی بستی کے لئے اس

مناسبت کی بناپر یہ نام اختیار کیا کہ اس کا تعلق غلّہ کے ساتھ ہے جوان لوگوں کے پیشہ کا ماحصل ہے اور جس طرح وہ ایک چھوٹا سا پیمانہ ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی ایک چھوٹا سا گاؤں ہے اور اس کے باشندوں اور بانیوں کے پیشہ کے لحاظ سے غلّہ پر ہی اس کا دارو مدار ہے۔ نیز اس نام میں یہ تفاؤل بھی ہے کہ یہ بستی ہمیشہ غلّوں کا مرجع رہے گی ÷

قولہ۔ چونکہ یہ (لفظ مُدّ) عجمہ ساکن الاوسط ہے اس لئے منصرف ہے جیسے نوح لوط وغیرہ ÷

اقول۔ (ا) عجمی زبان کے لفظ کو عجمہ نہیں کہتے بلکہ عجمی کہتے ہیں۔ عجمہ تو مصدر ہے جسکے معنی ہیں عجمی ہونا (اصل معنی اس کے ابہام۔ خفا۔ عدم فصاحت۔ اور زبان میں لکنت ہونے کے ہیں اور عجمی ہونے کے معنی ان سے ماخوذ اور مستفاد ہیں) معلوم ہوتا ہے کہ آپ عربی زبان سے بالکل ناآشنا ہیں ورنہ ایسی ٹھوکر نہ کھاتے۔ ابتدائی مکاتب میں پڑھنے والے بچے بھی جانتے ہیں کہ عُجمہ اور چیز ہے اور عجمی اور۔ تعجب ہے کہ جس شخص کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ لفظ عُجمہ کے کیا معنی ہیں اور عجمی زبانوں کے الفاظ عجمہ کہلاتے ہیں یا عجمی۔ وہ ایک ایسے قصیدہ پر نکتہ چینی کرنے کے لئے کھڑا ہوتا ہے جسکی نظیر لانے سے رُوئے زمین کے تمام مدعیان علم و فضل و فصاحت و بلاغت عاجز ثابت ہو چکے ہیں ÷

(ب) آپ کے اس اعتراض سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ آپ علم نحو سے بھی بالکل ناآشنا ہیں حتیٰ کہ علم نحو کا کوئی ابتدائی رسالہ بھی آپ نے کسی سے سمجھ کر نہیں پڑھا ورنہ ایسا بیہودہ اور جاہلانہ اعتراض نہ کرتے۔ لفظ نوح اور لوط مؤنث نہیں بلکہ مذکر ہیں اس لئے باوجود عجمی علم ہونیکے منصرف ہیں لیکن مُدّ کا لفظ مؤنث ہے کیونکہ یہ ایک قریہ (گاؤں) کا نام ہے اور لفظ قریہ مؤنث ہے پس اگر اسے عجمی قرار دیا جائے تو وجوباً غیر منصرف ہوگا لیکن چونکہ یہ عربی الاصل نام ہے اس لئے اس کا انصراف اور منع صرف ہر دو امر جائز ہیں۔ چنانچہ ہدایۃ النحو میں (جو علم نحو کا ایک ابتدائی رسالہ ہے) لکھا ہے :۔

"ثم المعنوی ان کان ثلاثیاً ساکن الاوسط غیر عجمی یجوز صرفہ و ترکہ لاجل الخفۃ و وجود السببین کھند و لا یجب منعہ کزینب و سقر و ماہ و جور" یعنی مؤنث معنوی

اگر سہ حرفی ہو اور اس کا درمیانی حرف ساکن ہو۔ اور وہ عجمی نہ ہو تو اسے خفت کی بنا پر منصرف اور دو سبب منع صرف کے موجود ہونے کی وجہ سے غیر منصرف کرنا ہر دو امر جائز ہیں جیسے لفظ ہند (عورت کا نام) اور اگر ان تین شرطوں میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو اس صورت میں اسے غیر منصرف کرنا واجب ہوگا جیسے زینب (چار حرفی) سَقَر (متحرک الاوسط) ماہ اور جور (ہر دو عجمی)" +

ایسے الفاظ کی تذکیر و تانیث کے متعلق علامہ سیوطی اپنی کتاب جمع الجوامع میں لکھتے ہیں "القبائل والبلاد والکلمۃ والھجاء یُبنیٰ علی المعنیٰ" (جلد اول صفحہ ۳۴ از کتاب ہمع الہوامع) یعنی قبیلوں۔ شہروں۔ کلموں اور حروف ہجاء کو تذکیر و تانیث کے باب میں انکے معنوں پر محمول کیا جاتا ہے۔ پس اگر ان سے مراد کوئی مذکر ہو تو انہیں مذکر قرار دیا جائیگا اور اگر کوئی مؤنث مراد ہو تو اس صورت میں انہیں مؤنث سمجھا جائیگا۔" سو چونکہ لفظ مُد علم مؤنث۔ ذو ثلاثہ ساکن الاوسط عربی ہے۔ اس لئے لفظ ہند۔ دعد۔ مصر اور قید کی طرح اسے منصرف یا غیر منصرف دونوں طرح پر استعمال کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اگر یہ عجمی ہوتا تو لفظ ماہ۔ جور۔ بلخ اور حمص کی طرح اسے غیر منصرف قرار دینا واجب ہوتا۔ اسی بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ "مُد عربی علم ہے عجمی نہیں"[۲۷] چنانچہ اس مطلع کے شعر میں تو حضورؑ نے اسے منصرف کر کے استعمال کیا ہے اور رثا منسوبی شعر میں اسے غیر منصرف کر کے لائے ہیں اور وہ یہ شعر ہے ؎

دفاھم عمایات الأناسِ وحمقِھم   رفا مُدَّ قومٍ والمدّ قد شھّروا

نوٹ۔ معترض صاحب نے اپنی تنقید کے مقدمہ میں اس شعر (مطلع) کی طرف اشارہ کر کے بتایا ہے کہ اس کا آخری لفظ مُوَغّر (بفتح واو و تشدید غین) ہے نہ مُوْغِر (بسکون واو بروزن مُدخل) جیسا کہ انکے ان الفاظ سے ظاہر ہے "مصرعہ یا بیت کے آخر ساکن سے لیکر اول ساکن جو اس سے قبل ہو مع متحرک ماقبل کو قافیہ کہتے ہیں جس طرح اس قصیدہ میں اوائل کے تین شعر کے آخر میں لفظ وغّر۔ عزز۔ صبّر وا ہے۔ آخر ساکن واو اور اول ساکن اس سے قبل غین زا باء اور متحرک ماقبل واو عین صاد ہے (دیکھو مقدمہ تنقید صفحہ اول)

+ یہ لفظ عربی زبان کے رو سے غلط ہے۔ صحیح مصرع یا مصراع ہے مصرعہ کا کوئی پتہ یا نشان کتب علم عروض و قافیہ میں نہیں ملتا منہ

معترض صاحب کے اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ علم عروض سے بھی بالکل ناآشنا ہیں اور علم وزن اشعار سے انہیں کچھ بھی مس نہیں ہے کیونکہ اس شعر کا وزن کرنے میں جو اُنہوں نے ٹھوکر کھائی ہے وہ اس علم کے ایک ماہر سے تو کجا ایک عامی شخص یا مبتدی سے بھی متوقع نہیں ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ معترض صاحب کے اس بیان کے رو سے اس دوسرے مصراع کا وزن یا تو یہ ہوگا "وارِدا فعولن لٹ ضلّیل مفاعیلن واغرائ مفاعیل بموغّر مفاعلن" اور یا پھر اس کا یہ وزن ہوگا "وارِدا فعولن لٹ ضلّیل مفاعیلن واغرا فعولن لٹ موغّر متفاعلن" اور یہ ظاہر ہے کہ ان دونوں وزنوں میں سے کسی کو بھی بحرِ طویل میں داخل نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اُس کا وزن سالم فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن (مکرر) ہے پس جب تک دوسرے فعولن کے آخر میں یا دوسرے مفاعیلن کے شروع میں ایک حرف متحرک زیادہ نہ کیا جائے اس وقت تک فعولن سے مفاعیل یا مفاعلن (مقبوض) سے متفاعلن نہیں بن سکتا۔ اور اس بات کو ابتدائی مکاتب میں پڑھنے والے بچے بھی جانتے ہیں کہ وسط مصراع میں کوئی زیادتی کسی صورت میں جائز نہیں ہوتی پس یہ کسی صورت میں جائز نہیں کہ اس بحر میں فعولن کی جگہ مفاعیل کو یا مفاعلن کی جگہ متفاعلن کو رکھا جائے۔ مگر معترض صاحب نے موغّر کو بفتح واو و تشدید غین قرار دیکر اور پھر وزناً اسے درست مانکر اس مصراع کو ایسے وزن پر ڈھال دیا ہے جو کسی صورت میں درست نہیں ہو سکتا۔ اس سے ہر ایک شخص اندازہ لگا سکتا ہے کہ وزن شعر میں معترض صاحب کی دسترس کہاں تک ہے اور انکے اعتراضات متعلقہ وزن کی (جو انہوں نے جا بجا اس قصیدہ پر کئے ہیں) کیا حقیقت ہے۔ افسوس جو شخص اتنا بھی نہیں جانتا کہ وارداتٌ ضلّیل واغراتٌ موغّر (بتشدید غین) کا وزن عروضی کیا ہے اور ایسے سادہ وزن والے مصراع کا وزن معلوم کر سکنے سے بھی عاجز ہے وہ اُس معجزانہ اور معجزانہ قصیدہ کے وزن پر جا بجا حملہ آور ہوتا ہے جس کی نظیر لانے سے روئے زمین کے مدعیان علم و فضل عاجز ثابت ہو چکے ہیں۔ اس جرأت کی وجہ بجز اسکے اور کیا ہو سکتی ہے کہ ؎

مردِ جاہل در سخن باشد دلیر — زانکہ آگہ نیست از بالا و زیر

دعوتِ کذو با مفسدا صیدی الذی تو نے ایک جھوٹے مفسد میرے شکار کو بُلا لیا	۲	لحوت غدیرٍ اخذہ لا یُعززٗ جس کا پکڑنا ڈھاب کی مچھلی کیطرح بڑا کام نہیں

شعر (۲) قولہ (۱) صیدی الذی کی ترکیب صحیح نہیں۔ اسلئے کہ یہ نہ ماقبل کی صفت ہے کیونکہ ماقبل نکرہ ہے اور یہ معرفہ اور نہ عطف بیان ہے کیونکہ عطف بیان میں ضروری ہے کہ معطوف کو معطوف علیہ سے ایسی توضیح ہوجائے جس سے مخاطب سمجھ لے اور یہاں معلوم ہی نہیں کہ اس سے کون شخص مُراد ہے۔ اگر مولوی ثناء اللہ ہیں تو مرزا صاحب نے آگے چلکر دو شعر کے بعد اُن کا نام لیکر وضاحت کی ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مخفر اس سے پوری توضیح نہیں ہوئی۔ اور نہ یہ بدل ہوسکتا ہے کیونکہ بدل میں متبوع مقصود نہیں ہوتا اور یہاں دونوں مقصود ہیں +

اقول۔ ترکیب بالکل صحیح اور درست ہے۔ لفظ صیدی اس جگہ ترکیب میں بدل واقع ہوا ہے اور کذو با مفسدا اس کا مبدل منہ ہے۔ اور کوئی امر اس کے جواز کا مانع نہیں ہے۔ اور یہ جو آپ نے لکھا ہے کہ اس سے لازم آئیگا کہ کذو با مفسدا غیر مقصود ہو کیونکہ مبدل مُنہ غیر مقصود ہوتا ہے حالانکہ کذو با مفسدا اسجگہ غیر مقصود نہیں ہے تو یہ خیال آپ کا علم نحو سے آپکے ناآشنا ہونیکی وجہ سے ہے کیونکہ مبدل منہ من کل الوجوہ غیر مقصود نہیں ہوتا ورنہ یہ لازم آئیگا کہ اسے گرا دینے سے ادائے مقصود میں کوئی حرج واقع نہ ہو بلکہ ایک غیر ضروری چیز کے دُور ہوجانے سے کلام میں مزید خوبی پیدا ہوجائے حالانکہ بدل منہ کے گرا دینے سے بسا اوقات مقصود بگڑ جاتا اور اصل مدعا ہاتھ سے جاتا رہتا ہے چنانچہ علامہ زمخشری مفصل میں بدل کی بحث میں لکھتے ہیں :۔

" وقولہم انہ فی حکم تنحیۃ الاوّل ایذان منہم باستقلالہ بنفسہ ومفارقتہ التاکید والصفۃ فی کونہما تتمتین لما یتبعانہ لا ان یعنوا اھدار الاوّل واطراحہ الا تری تقول زیداً رایتُ غلامہ رجلاً صالحاً فلو ذھبت تھدر الاوّل لم یتسد کلامک "

یعنی نحویوں نے اپنے اس قول میں کہ مبدل منہ کو بدل برطرف کر دیتا ہے اس امر کو ظاہر کیا ہے

کہ جس طرح تاکید اور صفۃ اپنے متبوع کے لئے تتمہ کے طور پر ہوتے ہیں بدل اس طرح نہیں بلکہ وہ مستقل بنفسہ ہوتا ہے۔ ورنہ ان کا یہ مدعا نہیں کہ وہ اپنے مبدل منہ کو ردی کیطرح کر دیتا ہے دیکھو فقرہ زید رأیت غلامہ رجلا صالحاً (یعنے زید کا غلام ہاں ایک صالح شخص دیکھا) میں سے اگر مبدل منہ (غلامہ) کو گرا دیا جائے تو باقی کلام اپنے اصل مُدعا کے لحاظ سے درست نہیں رہیگا (اور اسکے معنے یہ ہو جائینگے کہ یئنے زید کو صالح سمجھا) (صفحہ ۶۶ مطبوعہ مجتبائی دہلی)

علامہ ابن یعیش شرح مفصل میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:-

" ان المعتمد بالحدیث ہو الاسم الثانی ـ والاول بیانٌ ـ فالبیان فی البدل مقدم وفی النعت والتاکید موخر ـ واعلم انه قد اجتمع فی البدل ما افترق فی الصفة والتاکید لان فیه ایضاحاً للمبدل ... ورفع لبس کما کان ذالک فی الصفة ـ و فیه رفع احتمال المجاز وابطال التوسع الذی کان یجوز فی المبدل منه الا تری انك اذا قلت " جائنی اخوك " جاز ان ترید کتابه او رسوله فاذا قلت " زیدٌ " زال ذالك الاحتمال کما لو قلت " نفسه " او " عینه " فلذلك قال صاحب الکتاب ولیفاذ بمجموعهما فضل تاکید وتبیین لا یکون فی الافراد " (صفحہ ۳۰۷) یعنی مقصود بالذکر بدل ہوتا ہے۔ اور مبدل منہ بطور بیان کے ہوتا ہے۔ گویا بدل کی صورت میں بیان مقدم ہوتا ہے اور نعت اور تاکید کی صورت میں موخر۔ واضح ہو کہ بدل میں وہ فائدہ یکجائی طور پر پایا جاتا ہے جو نہ صرف نعت سے حاصل ہو سکتا ہے نہ صرف تاکید سے بلکہ ان دونوں میں اس کا ایک ایک حصہ پایا جاتا ہے کیونکہ بدل کی صورت میں ایک تو مبدل منہ کی وضاحت اور اُسکے متعلق التباس واشتباہ کا ازالہ ہو جاتا ہے (جو کہ صفت سے مقصود ہوتا ہے) اور دوسرے اس سے ارادہ مجاز اور توسع کا احتمال بھی رفع ہو جاتا ہے جو صرف مبدل منہ سے پیدا ہو سکتا تھا (اور یہ رفع احتمال مخالف کا فائدہ تاکید میں مضمر ہوتا ہے) دیکھو جب صرف یہ فقرہ کہا جائے کہ جاء اخوك تو اس سے یہ بھی مراد ہو سکتی ہے کہ مخاطب کا بھائی خود نہ آیا ہو بلکہ اس کا خط یا پیغام رسان آیا ہو لیکن جب اس کے ساتھ لفظ زید بھی بڑھا دیا جائے تو اس صورت میں خط وغیرہ کا آنا مراد نہیں لیا جا سکے گا بلکہ اس سے یہی سمجھا جائے گا کہ

مخاطب کا بھائی یعنی زید خود آیا ہے اور اس لفظ زید کے آنے سے (جو کہ ترکیب میں بدل واقع ہوگا) وہ معنی حاصل ہو جائینگے جو فقرہ مذکورہ بالا کے ساتھ لفظ "عینہٗ" یا لفظ "نفسہٗ" کے لگانے سے حاصل ہوتے۔ اسی لئے مصنف نے کہا ہے کہ بدل کی صورت میں ایک یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ مبدل منہ اور بدل دونوں کے ملنے سے مزید تاکید اور مزید توضیح ہو جاتی ہے"۔

اگر بدل کے آنے سے مبدل منہ بالکل ردی کیطرح ہو جاتا جیسا کہ آپ کے قول سے ظاہر ہوتا ہے تو یہ اسلوب کلام کسی بلیغ کلام میں ہرگز نہ پایا جاتا مگر یہ تو قرآن کریم میں بھی بکثرت موجود ہے جیسا کہ سورہ شوریٰ کے آخر میں ہے۔ وانک لتھدی الی صراط مستقیم صراط اللہ الذی لہ ما فی السمٰوٰت وما فی الارض جس میں "دعوت کذ و با مفسد صیدی" کی طرح مبدل منہ نکرہ ہے اور بدل معرفہ۔

اسکے سوا یہ بھی جائز ہے کہ لفظ صیدی اس جگہ مبتدائے محذوف (ھُوَ) کی خبر ہو اور یہ جملہ اور نیز کذ و با اور مفسدا موصوف محذوف کی صفات ہوں۔ اس صورت میں تقدیر کلام یوں ہوگی "دعوت رجلا کذ و با مفسدا ھو صیدی الخ" اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ لفظ کذ و باً اس جگہ لفظ صیدی کا حال متقدم ہو اور لفظ مفسدا حال متداخل یا حال مترادف ہو۔

نوٹ۔ اس میں شک نہیں کہ لفظ صیدی اس جگہ ترکیب میں عطف بیان نہیں ہے اور نہ ہی یہ عطف بیان ہو سکتا ہے لیکن اسبات کی جو وجہ آپ نے بیان کی ہے (کہ "عطف بیان میں ضروری ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ سے ایسی توضیح ہو جائے جس سے مخاطب سمجھ لے اور یہاں معلوم نہیں کہ اس سے کون شخص مراد ہے") یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ عطف بیان تو نکرہ بھی آسکتا ہے (جیسا کہ زمخشری۔ فارسی اور سیوطی کا اور نیز تمام کوفیوں کا مذہب ہے اور جسکے ثبوت میں مندرجہ ذیل قرآنی شواہد کی شہادت کافی سے بڑھ کر ہے (۱) من ماء صدید۔ (۲) کفارۃ طعام مساکین (۳) من شجرۃ مبارکۃ زیتونۃ) حالانکہ نکرہ سے ایسی توضیح جسکی طرف آپ نے اشارہ کیا ہے حاصل نہیں ہوتی۔ اور اگر ان لوگوں کا مذہب لیا جاوے جن کے نزدیک نکرہ عطف بیان نہیں واقع ہو سکتا تو انکے

لہ بدل کو تاکید کے حکم میں قرار دینا مقصود نہیں بلکہ صرف یہ مراد ہے کہ بدل کے آنے سے جو ترکیب حاصل ہوگی اس سے تاکید کا مفہوم بھی حاصل ہو جائیگا۔ منہ

نزدیک بھی عطف بیان کے لئے علمیت شرط ہے نہ کہ مجرد ایسی توضیح جس سے مقصود ظاہر ہو جائے (جو علمیت پر موقوف اور منحصر نہیں ہے) پس اس دوسرے مذہب کے رُو سے بھی آپ کی توجیہ باطل ٹھیرتی ہے۔ ہاں اگر آپ یہ کہتے کہ چونکہ یہ علم نہیں ہے اسلئے اسے عطف بیان نہیں قرار دیا جاسکتا تو البتہ اس موخر الذکر مذہب کے رو سے یہ وجہ درست مانی جاسکتی تھی۔ اب ہم اس لفظ (صیدی) کے عطف بیان نہ ہو سکنے کی اصل وجہ بتاتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ عطف بیان کی صورت میں تابع اور متبوع دونوں کے درمیان تعریف و تنکیر میں مطابقت اور موافقت کا پایا جانا ضروری ہے جو اس جگہ متحقق نہیں ہے اس لئے اسے عطف بیان نہیں کہا جاسکتا +

قوله (۲) یہاں صلہ اور موصول سے لانے کا موقع نہیں۔ افسوس ہے کہ دعوے اعجاز اور یہ معلوم نہیں کہ موصول کس جگہ لاتے ہیں +

اقول۔ آپ کا یہ اعتراض بھی آپ کی جہالت کا اور علم بلاغت سے آپ کے ناآشنا ہونے کا ثبوت پیش کرتا ہے۔ اس جگہ موصول بغرض تعلیل (بیان علت) لایا گیا ہے یعنی "دعوت کذ دیا الخ" میں اہل مُد کو ثناء اللہ کے بُلانے میں غلطی پر قرار دیکر "الذی تحوت غذ یرا الخ" میں اسکی وجہ اور علت بتائی گئی ہے کہ وہ تو ایسا قابو میں آیا ہُوا ہے کہ اُسے پکڑنا کچھ بھی مشکل نہیں جیسا کہ اسکی تحریرات کے دیکھنے والوں پر مخفی نہیں ہے (مثلاً مولوی ثناء اللہ اپنی تفسیر ثنائی کے مقدمہ میں لکھتا ہے کہ "نظام عالم میں جہاں اور قوانین الٰہی ہیں یہ بھی ہے کہ کاذب مدعی نبوت کی ترقی نہیں ہوتی بلکہ وہ جان سے مارا جاتا ہے" دیکھو مقدمہ تفسیر ثنائی صفحہ ۱۶۔ مولوی ثناء اللہ کا یہ مسلّمہ معیار جسے اس نے نصوص توریت اور قانون قدرت کی بنا پر قائم کیا ہے جس صفائی سے حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صداقت کو ثابت کر رہا ہے وہ کچھ بھی محتاج بیان نہیں ہے) +

اس امر کے ثبوت میں کہ اسم موصول تعلیل یعنی بیان علت کے لئے بھی آتا ہے ہمیں کسی بڑی کتاب کی طرف مراجعت کرنے کی ضرورت نہیں۔ رسالہ دروس البلاغہ کی (جو فن بلاغت کا ابتدائی رسالہ ہے) مندرجہ ذیل عبارت کافی ہوگی +

ف عطف بیان نعت کے حکم میں ہوتا ہے (ہاں نعت مشتق ہوتی ہے اور یہ غیر مشتق) پس جس طرح نعت کے لئے کامل توضیح شرط نہیں۔ اسی طرح عطف بیان کے لئے بھی یہ شرط نہیں ہے ۱۲

وجاءت صحبی باصعبین کاخوۃ اور جب وہ مقتہ تیر پار آئے جو بھائیوں کیطرح نصیحت کرتے تھے فظل اساری مکم اساری تعصب پس تم میں سے وہ ہوا جو تعصب کے قیدی تھے	۳	یقولون لاتبغواھوی وتصبروا اور کہتے تھے کہ ہوا و ہوس کیطرف میل مت کرو اور صبر کرو یریدون من یعوی کذئب ویختر انھوں نے چاہا کہ ایسا شخص تلاش کریں جو بھیڑئے کیطرح چیخے اور فریب دے

واما الموصول فیوتی بہ اذا تعین طریقاً لاحضار معناہ کقولک " الذی کان معنا امس سافر " اذا لم تکن تعرف اسمہ اما اذا لم یتعین طریقاً لذلک فیکون لاغراض اخری کالتعلیل نحو ان الذین اٰمنوا وعملوا الصٰلحٰت کانت لھم جنّٰت الفردوس نزلا " (دیکھو رسالہ دروس البلاغۃ صفحہ ۹ مصنفہ کمیٹی علماء جامع ازھر) یعنی اسم موصول کو یا تو اس ضرورت کی بنا پر استعمال کیا جاتا ہے کہ ایک چیز کا ذکر کرنا مقصود ہو لیکن اس کے ذکر کے لئے اسم موصول کو استعمال کرنے کے سوا اور کوئی سبیل ہی نہ ہو ورنہ بعض اور اغراض کے لئے اسے لایا جاتا ہے مثلاً تعلیل (بیان علت) کیلئے جیسے آیت ان الذین اٰمنوا الآیۃ سے ظاہر ہے جس میں حصول جنّات الفردوس کی علت ایمان اور اعمال صالح بتانے کے لئے اسم موصول کا استعمال ہوا ہے +

شعر ۳ ، **قولہ** (۱) مدعی رسالت ایسے شاعر کے کلام سے اخذ کرتا ہے جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بادشاہ گمراہ فرمایا ہے یعنی امرؤ القیس ۔ مرزا صاحب نے اس کے جس شعر سے سرقہ کیا ہے وہ یوں ہے ؎

وقوفا بہا صحبی علیّ مطیھم　　یقولون لا تھلک اسی وتجمل

اقول (۱) آپ کے اس اعتراض سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ علم حدیث سے بھی بالکل ناآشنا ہیں کسی مرفوع حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے امرأ القیس (ابن حجر بن عمرو کندی) کو کبھی گمراہ بادشاہ (الملک الضلیل یا الملک المضلل) فرمایا ہو۔ ہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک دفعہ کسی نے دریافت کیا کہ سب سے بڑا شاعر کونسا ہے جس کے جواب میں آپ نے فرمایا ان کان ولا بد

فالملك الضليل یعنی اگر ہے اور لامحالہ کوئی ہے تو وہ ملک ضلیل ہے۔" (نہایہ) جس لفظ سے معترض صاحب نے دھوکہ کھایا ہے وہ اس روایت میں لفظ "حدیث" ہے آپنے اس سے یہ سمجھ لیا کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے (حدیث صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول (و فعل اور تقریر) کو ہی نہیں کہتے بلکہ صحابی حتیٰ کہ تابعی کے قول کو بھی حدیث کہتے ہیں) حالانکہ اس کے بعد کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول مُراد نہیں بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول مراد ہے۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بھی امرء القیس کو اس نام (الملك الضّليل) سے اسکے لغوی معنوں کے لحاظ سے نہیں ذکر کیا تھا بلکہ اس وجہ سے کہ امرء القیس کندی کا یہ ایک مشہور لقب تھا چنانچہ ایک شعر میں خود اس نے اپنے آپ کو المضلّل کہا اور اس نام سے اپنا ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے :-

هُمْ ابلغوا حيَّ المضلَّلِ اهلهم　　　　وساروا بهم بين العراق ونجران

(شرح دیوان امرء القیس طبع ہند صفحہ ۱۳۰)

تاج العروس میں الملك المضلّل و الضّليل کے ذیل میں لکھا ہے "کان یقال له ذالك" یعنی امرء القیس کو اس نام کے ساتھ پکارا جاتا تھا اور خود اس کے ہمعصر لوگ اسے اس نام سے مخاطب کرتے تھے۔ پھر یہ بھی تو قابل غور ہے کہ اگر وہ اس نام کے ساتھ مشہور نہیں تھا تو حضرت علیؓ نے اسے اسکے اصل نام کی بجائے اس لقب سے کیوں ذکر کیا کم از کم بعد میں تفسیری طور پر ہی اس کا نام ذکر کر دیتے۔ سائل نے بھی اسکی توضیح نہ کرائی جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ امرء القیس کے اس لقب سے خوب آگاہ تھا اور یہ نام امرء القیس کا لوگوں میں مشہور و معروف تھا +

(ب) اگر اس وجہ سے امرء القیس کے کلام کی تضمین یا اس سے اخذ جائز نہیں کہ اسے "الملك الضليل" یا الملك المضلّل کہا جاتا تھا تو آپ کا یہ اعتراض سب سے پہلے قرآن کریم پر ہی آئے گا کیونکہ قرآن کریم میں بھی بعض جگہ اس کے کلام سے ایسی مطابقت پائی جاتی ہے جس کا نام آپ کے خانہ زاد اور باطل اصول کے ماتحت (نعوذ باللہ) سرقہ

ہے۔ چنانچہ ایک شعر میں امرء القیس کہتا ہے ؎

ومن الطریقۃ جائر وھدی ✣ قصد السبیل ومنہ[لہ] ذو دخل

(دیکھو کتاب شعراء النصرانیہ جلد اول صفحہ ۵) اور قرآن کریم میں اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ وعلی اللہ قصد السبیل ومنہا جائر۔

اسی طرح ایک اور جگہ امرء القیس کہتا ہے ؎

من القاصرات الطرف لو دب محول ✣ من الذر فوق الاتب منہا لاثرا

(شرح دیوان امرء القیس صفحہ ۱۱) اور قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فیھن قاصرات الطرف لم یطمثھن انس قبلھم ولا جان۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اشعار میں بھی ایسی مثالیں بکثرت ملتی ہیں جن میں امرء القیس کے اشعار سے اخذ کیا گیا ہے اور صحابہ کرامؓ کے بعد بھی مسلمانوں نے اس سے اخذ کیا ہے۔ پوری تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں صرف چند ایک مثالیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں :-

(۱) امرء القیس کہتا ہے :-

انی حلفت یمینا غیر کاذبۃ ✣ انک اقلف الا ما جنی القمر

(شرح دیوان امرء القیس صفحہ ۱۹۲)

حسان بن ثابت (صحابی) رضی اللہ عنہ کہتے ہیں :-

انی حلفت یمینا غیر کاذبۃ ✣ لو کان للحارث الجفنی اصحاب

(دیوان حسانؓ مطبوعہ مطبع السعادۃ مصر ۱۳۳۱ھ)

(۲) امرء القیس کہتا ہے :-

ویخطو علی صم صلاب کانہا ✣ حجارۃ غیل وارسات بطحلب

(شرح دیوان امرء القیس صفحہ ۹۲)

نابغہ جعدی (صحابی) رضی اللہ عنہ کہتے ہیں :-

کان حوامیہ مدبرا ✣ خضبن وان کان لم یخضب

حجارۃ غیل برضراضۃ ✣ کسین طلاءً من الطحلب

(الشعر والشعراء لابن قتیبۃ صفحہ ۵۳ طبع جرمنی)

(۳) امرء القیس کہتا ہے :-

کان الحصی من خلفہا وامامہا ✣ اذا نجلتہ رجلہا خذف اعسر

(شرح دیوان امرء القیس صفحہ ۱۱)

شماخ (صحابی) رضی اللہ عنہ کہتے ہیں :-

[لہ] منہ کی ضمیر (مذکر) کا مرجع الطریقۃ (مؤنث) ہے جسے اسکے مرادف الطریق پر محمول کرکے مذکر کا حکم دیا گیا ہے (دیکھو کتاب شعراء النصرانیہ صفحہ ۵)

لها منسم مثل المحارة خفه + كان الحصی من خلفه خذف اعسل
(الشعر والشعراء لابن قتیبہ صفحہ ۵۳ طبع جرمنی)

(۴) امرءالقیس کہتا ہے :-

سلیم الشظا عبل الشوی شنج النسا + له حجبات مشرفات علی الفال
(شرح دیوان امرءالقیس صفحہ ۷ طبع ہند ۱۳۰۱ھ)

کعب بن زہیر (صحابیؓ) کہتے ہیں :-

سلیم الشظا عبل الشوی شنج النسا + كان مكان الردف من ظهره قصر
(الشعر والشعراء لابن قتیبہ صفحہ ۵۳ طبع جرمنی)

(۵) امرءالقیس کہتا ہے :-

وقوفا بها صحبی علی مطیهم + یقولون لا تهلك اسی وتجمل
(معلقہ امرءالقیس)

فرزدق (تابعی) کہتا ہے :-

وقوفا بها صحبی علی وانما + عرفت رسوم الدار بعد التوهم
یقولون لا تهلك اسیً ولقد بدت + لهم عبرات المستهام المتیم
(دیوان فرزدق)

فرزدق کے ان دو شعروں میں سے پہلے شعر کا دوسرا مصراع معلقہ عنترہ کے مطلع سے ماخوذ ہے جو یہ ہے :-

هل غادر الشعراء من متردم + ام هل عرفت الدار بعد توهم

(فرزدق تابعی ہے چنانچہ الشعر والشعراء میں لکھا ہے " ولقی الفرزدق اباهريرة وقال له یا فرزدق اراك صغیر القدمین فان استطعت ان یکون لهما غداً مقام علی الحوض فافعل. وقال الفرزدق سمعت اباهريرة یقول علی منبر المدینة الذبیح اسمٰعیل" (الشعر والشعراء لابن قتیبہ طبع لیدن صفحہ ۲۹۷)

(ج) جس قصیدہ کے ایک شعر سے آپ نے حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس شعر کو ماخوذ بتایا ہے اس کے متعلق اختلاف ہے کہ آیا وہ امرءالقیس ضلیل بن حجر کندی کا ہے یا امرءالقیس بن حُمام (یا ابن خذام) کا (جو امرءالقیس کندی سے پہلے کا شاعر ہے اور جس کی طرز اختیار کرنے اور اس سے اخذ کرنے کا خود اس امرءالقیس کندی کو بھی اقرار ہے۔ (دیکھو کتاب الشعر والشعراء لابن قتیبہ طبع لیدن صفحہ ۵۲) چنانچہ علامہ وزیر ابوبکر شرح دیوان امرءالقیس میں اس کے متعلق لکھتا ہے " اعراب کلب ینشدون هذه

القصیدۃ لابن حذام" یعنی بنی کلب اس قصیدہ کو ابن خذام کا بتاتے اور اس کی طرف منسوب کر کے اس کو روایت کرتے ہیں۔

(د) یہ اخذ بطور تقلید و اتباع* نہیں بلکہ جس وضع کلام کو امرؤ القیس نے تشبیب میں استعمال کیا تھا اسی وضع کو حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس شعر میں بالمقابل ارشاد و ہدایت الی الحق کے لئے استعمال کر کے دکھایا ہے جیسے خلف بن خلیفہ کے ظریفانہ شعر ؎

هو القين† وابن القين لا قين مثله + لفطح المساحي او لجدل الاداهم
(الشعر و الشعراء لابن قتیبہ صفحہ ۲۹۳)

کے جواب میں بالمقابل فرزدق نے اس کے متعلق یہ شعر کہا۔ ؎

هو اللص* وابن اللص لا لص مثله + لنقب جدار او لطر الدراهم
(الشعر و الشعراء لابن قتیبہ صفحہ ۲۹۳)

جس میں فرزدق نے خلف کے شعر کی وضع میں ہی لے بطور مناقضہ بالعکس جواب دیا ہے۔

(ہ) تسلیم اخذ محض بطور تنزل ہے ورنہ فی الحقیقت یہ صرف ایک اشتراک الفاظ متعارفہ ہے جسے کسی صورت میں سرقہ نہیں کہا جا سکتا۔ (العمدہ جلد ثانی صفحہ ۲۲۲)

---

* اہل فن کی اصطلاح کے رو سے بھی اس اخذ کا نام اتباع نہیں ہے بلکہ انہوں نے اسے ابداع (جو نہایت اعلیٰ درجہ کے محاسن میں سے ہے) کی ایک قسم مانا اور اس کا نام احتذاء رکھا ہے چنانچہ شرح علامہ زمخشری علی عقود الجمان جلد ثانی حاشیہ میں لکھا ہے۔ "ربما اخذ الشاعر الثانی اصل المعنی من الاول لکنہ تصرف فیه واحسن فی التصرف فیه بزیادۃ شئ او نقله من محل الی اخر او نحو ذلك بحیث تفوق علی الاول فصار کالمبتدع ای المخترع له لا کالمقتفی ای المتبع لغیرہ۔ فاخرجه حسن التصرف من قبیل الاتباع الی حیز الابتداع ویسمی ذلك بالاحتذاء" منه

† فرزدق کے دادا صعصعہ کے یہاں چند لوہار رہتے تھے جن میں سے ایک کا نام جبیر تھا۔ فرزدق کے حریف بطور طعن اس کے والد غالب کو بجائے صعصعہ کے جبیر لوہار کا بیٹا قرار دیکر فرزدق کو لوہار کہنے لگ گئے۔

* خلف بن خلیفہ مقطوع الید تھا اور چمڑے کا پنجہ لگائے رہتا تھا۔ اس بنا پر فرزدق نے اُسے چور قرار دیا۔ گویا چوری کی سزا میں اس کے ہاتھ کاٹے گئے تھے۔ بحکم السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما) منه

؎ دیکھو کتاب العمدۃ لابن رشیق جلد ثانی صفحہ ۲۱۸۔

قولہ (۲) مرزا صاحب چونکہ شاعر کے کلام کو سمجھے نہیں۔ اس لئے مرزا صاحب کے کلام ... ثابت ہی فصیح و بلیغ تھا مہمل اور لغو ہو گیا کیونکہ دوسرے مصرعہ* میں امرؤالقیس کے ر... تھی اس کو کلمات تشفی آمیز کہتے ہیں کہ غم سے ہلاک نہو اور صبر کر لیکن مرزا صاحب کے اصحاب اپنے مخالفین سے کہتے ہیں کہ ہوا و ہوس کیطرف میل نہ کرو اور صبر کرو۔ صبر کی تعلیم اپنے لوگوں کو کرنی چاہیئے کہ مخالفین کے ظلم پر صبر کرو نہ کہ مخالفین کو کہ ہمارے ظلم پر صبر کرو +

اقول۔ صبر کے اصل معنی روکنے اور بند کرنے کے ہیں چنانچہ تاج العروس میں لکھا ہے اصل الصبر الحبس۔ پس اگر کسی شاق اور ناپسند بات کو برداشت کرنے میں ضبط طبیعت سے کام لیا جائے تو یہ بھی صبر ہے اور اگر کسی محبوب و مرغوب چیز سے طبیعت کو روکا جائے تو یہ بھی صبر ہے۔ ان دونوں صورتوں میں سے پہلی صورت کا نام صبر علی المکروہ ہے اور دوسری صورت کا نام صبر عن المحبوب ہے اس فرق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے آپ نے اس شعر کے سمجھنے میں دھوکا کھایا ہے امرؤالقیس کے شعر میں پہلی قسم کا صبر مراد ہے اور حضرت اقدس کے شعر میں دوسری قسم کا چنانچہ اس کے لئے ساتھ ہی لفظی قرینہ (لا تبغوا ھوًی) بھی موجود ہے۔ اقرب الموارد میں لکھا ہے (صبر) الرجل علی الامر (ض) صبراً نقیض جزع ای جرءَ وشجع وتجلد فھو صابر وصبیر وصبور و (صَبَرَ) عن الشئ امسك۔ یعنی صَبَرَ (جس کا مضارع یَصْبِرُ آتا ہے) کے معنی ہیں نہ گھبرایا اور جرأت و شجاعت سے کام لیا۔ اور صَبَرَ عن الشئ کے معنی ہیں اس چیز سے رُک گیا (یا رُکا رہا) اور پھر مزید توضیح کے طور پر لکھا ہے تقول صبرت علی ما اکرہ وصبرت عما احب یعنی کسی (ناپسندیدہ) چیز پر استقلال قائم رکھنے کے لئے بھی صبر کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور کسی (مرغوب) چیز سے رُکا رہنے کے لئے بھی۔ اور ان دونوں میں فرق اس طرح سے کیا جاتا ہے کہ پہلے مفہوم کو ادا کرنے کے

* یہ لفظ یا للتاء (ہ) صحیح نہیں بلکہ بلا تاء ہے یعنی مصرع یا مصراع لیکن آپ نے اسے اپنی ساری کتاب میں ... بصورت (مصرعہ) ہی استعمال کیا ہے حالانکہ کتب لغت عربیہ اور کتب علم الشعر میں اس کا نام و نشان تک نہیں ہے۔ منہ

فجاءوا بذئب بعد جُهد اذا بهم
پھر بہت کوشش کے بعد ایک بھیڑیئے کو لائے
فلمّا اتاهم سرّهم من تصلّف
پس جب ان کے پاس آیا تو لاف زنی سے انکو خوش کردیا
وقال استروا امری وانی اَرودهم
اور کہا کہ میرے آنیکی بات پوشیدہ رکھو کہ میں انکو تلاش کررہا ہوں

۵

ونعنی ثناء الله منه ونظهر
اور مراد ہماری اس سے ثناءاللہ ہی اور ہم ظاہر کرتے ہیں
وقال افرحوا انی کمی مظفر
اور کہا تم خوش ہوجاؤ میں بہادر فتحیاب ہوں
اخاف علیهم ان یفروا ویُدبروا
اور میں ڈرتا ہوں کہ وہ بھاگ نہ جائیں

لئے صبر کا صلہ علیٰ لایا جاتا ہے اور دوسرے کے لئے عن"۔ باقی رہا مخالفین کو صبر کی تلقین کرنے کا اعتراض۔ سو یہ بھی سراسر باطل ہے کیونکہ "کا خوۃ" کا لفظ صاف بتا رہا ہے کہ صحابۃ المسیح الموعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اہل مُدّ کے پاس جاکر انہیں صبر مذکور کی تلقین کرنا برادرانہ شفقت کے طور پر تھا نہ کہ دشمنانہ طور پر ؞

شعر (۵) قوله۔ (۱) عنی کا صلہ من نہیں بلکہ با آتی ہے عنی بہ کہتے ہیں عنی منہ نہیں کہتے ؞

اقول۔ عنی کا اصل صلہ تو حرف با ہی ہے اور حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسے کئی جگہ استعمال فرمایا ہے چنانچہ حضورؑ اپنے رسالہ الہدیٰ کے صفحہ ۱۰۷ پر لکھتے ہیں۔ "ولا نعنی بالصور ههنا ما هو مرکوز فی متخیلة العامة بل نعنی به المسیح الموعود الذی قام بهذه الدعوة" لیکن حرف مِن با کی جگہ استعمال ہوسکتا اور ہوتا ہے جیسا کہ کتب لغت٭ اور کتب نحو میں مفصل طور پر مبین ہے بلکہ اکثر کوفی آئمہ نحو کا اور بعض بصریوں کا تو یہ مذہب ہے کہ تمام حروف جارہ ایک دوسرے کی جگہ قیاسی اور مطرد طور پر استعمال ہوسکتے ہیں چنانچہ علامہ ابن ہشام اپنی کتاب مغنی میں بحث حرف باء کے آخر پر لکھتے ہیں "مذهب البصریین ان احرف الجر

٭ اقرب الموارد میں حرف مِن کے معانی میں لکھا ہے السابع مرادفة الباء نحو ینظرون من طرف خفی اور تاج العروس میں ہے والعاشر مرادفة الباء کقوله تعالیٰ ینظرون من طرف خفی ای بطرف خفی منہ

لا ينوب بعضها عن بعض بقياسٍ كما ان احرف الجزم واحرف النصب كذالك۔ وما اوهم ذالك فهو عندهم امّا مؤوّل تاويلاً يقبله اللفظ كما قيل في ولاصلبنكم في جذوع النخل ان في ليست بمعنى على ولكن شبه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحالّ في الشئ۔ وامّا على تضمين الفعل معنى فعلٍ يتعدى بذلك الحرف۔ كما ضمّن بعضهم شربن في قوله شربن بماء البحر معنى روين واحسن في وقد احسن بي معنى لطف وامّا على شذوذ انابة كلمة عن اخرى۔ وهذا الاخير هو محمل الباب كله عند اكثر الكوفيين وبعض المتاخرين۔ ولا يجعلون ذلك شاذاً ومذهبهم اقل تعسفاً (قال صاحب القصر المبني على حواشي المغني" المراد نفي التعسف من اصله۔ وفي ذلك ميل منه لمذهب الكوفيين") یعنی نیابۃ حروفِ جر کے متعلق بصری آئمہ نحو کا مذہب یہ ہے کہ جس طرح حروف جزم یا حروفِ نصب کو قیاسی طور پر ایک دوسرے کی جگہ استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح حروف جر کو بھی قیاسی طور پر ایک دوسرے کی جگہ لانا درست نہیں ہے اور جہاں کہیں کسی ایک حرف جر کا کسی دوسرے حرف جر کے موقع و محل پر استعمال سمجھا جاتا ہو اسے تضمین یا صرف عن الظاہر (مجاز وغیرہ) پر محمول کر لیتے ہیں۔ ورنہ نیابت ہی کو تسلیم کر کے اس پر شذوذ کا حکم لگا دیتے ہیں یہ جمہور بصریوں کا مذہب ہے اور اکثر کوفیوں اور بعض متاخرین کے نزدیک تمام صورتوں میں نیابت ہی معتبر ہوتی ہے جسے وہ شاذ نہیں بلکہ قیاسی مانتے ہیں ان کا مذہب کجروی سے پاک ہے" علامہ خالد ازہری نے بھی تصریح میں ایسا ہی لکھا اور ابن ہشام کی طرح اسی کوفیوں کے قول کو ترجیح دی ہے ٭

قوله (٢) یہاں نظہر بالکل لغو ہے کیونکہ عطف ہے نعنی پر تو عبارت یہ ہوگی ونظہر تنا اللہ منہ ٭

اقول عطف کے لئے یہ ضروری نہیں کہ معطوف علیہ کے معمول یا متعلق

علی النّار مشّاہم وقد کان یبطی اُن کو آگ پر چلایا اور بہت خوش ہُوا	۸	وارضی اللئام اذ ادنا من ارضہم اور لوگوں کو خوش کیا جب انکی زمین کے نزدیک ہُوا

کا تعلق معطوف کے ساتھ بھی ہو۔ چنانچہ قرآن کریم میں بیسیوں ایسی مثالیں موجود ہیں جن میں معطوف علیہ کا متعلق مذکور ہے لیکن معطوف کے ساتھ اس کا کچھ بھی تعلق نہیں مثلاً فالقیہ فی الیم ولا تخافی ولا تحزنی جسمیں القی پر لا تخافی ولا تحزنی کا عطف ہے مگر القی کے متعلق (فی الیم) کا لا تخافی ولا تحزنی کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ اگر القیہ فی الیم (اسے دریا میں ڈالدے) کیطرح لا تخافی ولا تحزنی کے بعد بھی فی الیم مانا جائے تو یہ ایک متعلق بلا تعلق ہوگا کیونکہ خود اُمّ موسیٰ نے دریا میں نہیں جانا تھا تا انہیں دریا کے اندر پہنچکر خوف و غم کرنے سے منع کیا جاتا ؛

قولہ اسکی اصلاح یوں ہوسکتی ہے۔ ونعنی بہ ابا الوفا وھو یھذر۔

اقول گو آپ کا مولوی ثناء اللہ کی طرف ہذر و ہذیان کو منسوب کرنا بجائے خود تو بالکل بجا اور درست ہے لیکن اس جگہ نعنی بہ کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ ہی سیاق کلام اسے یہاں درج کرنے کی اجازت دیتا ہے کیونکہ اس سے پہلے ثناء اللہ کی کسی گفتگو کی طرف اشارہ نہیں کہ اسے بکواس قرار دیا جائے۔ اس لئے یہاں ہذیان مولوی ثناء اللہ کی طرف نہیں بلکہ آپ کی طرف منسوب ہوگا ؛

فائدہ۔ اس جگہ بزعم خود جو اصلاح آپ نے کی ہے اس میں رعایت وزن کیلئے آپ نے ھو کی ھا کو ساکن اور وفاء کے ہمزہ کو حذف کر دیا ہے۔ حالانکہ حضرت اقدسؑ نے جہاں کہیں کوئی ایسا تصرف کیا ہے اُس پر آپ نے اعتراض کئے ہیں اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپکے ضد و عناد کی وجہ سے حضرت اقدسؑ پر اعتراض کئے ہیں اور لوگوں کو دھوکہ دینا چاہا ہے ورنہ کوئی وجہ نہ تھی کہ جو تصرفات آپ خود کرتے ہیں انکی بناء پر حضرت اقدسؑ پر اعتراض کرتے ؛

شعر (۸) قولہ ۔ مصرعہ اولیٰ کا وزن فاسد ہے اور فساد دو جگہ ہے تقطیع وارضی فعولن لئام اذ ا مفاعلتن۔ دنا من فعولن ارضہم فاعلن (یعنی مفاعلتن

بجائے مفاعیلن اور فاعلن بجائے مفاعلن لایا گیا ہے۔ مجیب)

اقول (ا) اس مصراع میں واضنی اللئام کے بعد والا لفظ "اذا" نہیں بلکہ "اِذْ" ہے جسکے بعد الف سہو کاتب سے لکھا گیا ہے جس کا ثبوت یہ ہے کہ یہاں مستقبل کی ظرف (اِذَا) کا موقع ہی نہیں بلکہ ماضی کی ظرف (اِذْ) کا موقع ہے لسان العرب جلد ۱۸ صہ ۲۹ میں لکھا ہے "اذا و اذ ظرفان من الزمان فاذا لما یاتی و اذ لما مضی" پس اس کا وزن مفاعلتن نہیں بلکہ مفاعلن ہے جو بالکل درست ہے اور آخری جزو (من ارضهم) میں ہمزہ کی حرکت اس سے پہلے حرف ساکن (نون) کو دیکر ہمزہ کو حذف کیا گیا ہے جیسے لَمْ اَرَ سے بحذف ہمزہ کَمَرَ بنایا جاتا ہے (دیکھو فصول اکبری بحث اصول مهموز) غرض اس مصراع کا وزن وہ نہیں جو آپ سمجھے ہیں بلکہ یہ ہے واضنی فعولن لئام اذ مفاعلن دنا فعل (محذوف) منرضهم مفاعلن۔

(ب) اگر آخری جز میں تخفیف ہمزہ کا قاعدہ جاری نہ کیا جائے بلکہ اسے اپنے اصل پر ہی رہنے دیا جائے تو بھی وزن (دنا من فعولن ارضهم فاعلن) بالکل درست اور صحیح ہے کیونکہ فعولن کو مقبوض کر کے فعول بنایا جا سکتا اور نہایت کثرت سے بنایا جاتا ہے اور چونکہ اس کے بعد مفاعلن (مقبوض) ہے جسکے شروع میں وتد مجموع ہے اور اس سے قبل فعول (متحرک الآخر) آنیکی وجہ سے تین متحرک حرف جمع ہو گئے ہیں اسلئے جائز ہے کہ بہ زحاف تخبیق ان تین متحرک حرفوں میں سے درمیانی حرف کو ساکن کر کے فعولم فاعلن بروزن فعولن فاعلن بنا لیا جائے (یا بلفظ دیگر یوں کہئے کہ جب فعولن کے بعد مفاعلن واقع ہو تو مفاعلن کے پہلے حرف کو گرا کر اسے فاعلن بنایا جا سکتا ہے) پس اس صورت میں بجائے فعولن مفاعلن کے فعولن فاعلن آئیگا جو کہ بعینہ دنا من ارضهم کا وزن ہے۔ گویا مفاعیلن مقبوض میں خرم (حذف حرف اول) واقع ہوا ہے جسکی وجہ سے وہ فاعلن بن گیا ہے اسی بات کو ظاہر کرتے ہوئے مفتی سعد اللہ صاحب اپنی کتاب عروض با قافیہ (طبع دوم صہ ۲۳) میں لکھتے ہیں "فیصیر فعولن فَعْلُ فی المتقارب ومفاعیلن فاعلن فی الطویل والهزج والمضارع" یعنی بحر متقارب

ہیں (بذریعہ اجتماع خرم وقبض) بجائے فعولن کے فَعْلُ آسکتا ہے اور اسی طرح بحر طویل۔ ہزج اور مضارع میں بجائے مفاعیلن کے فاعلن آسکتا ہے ✦

اور سید غلام حسین بلگرامی اپنی کتاب قواعد العروض کے صفحہ ۴۹ و ۵۰ پر بحث زحافات و علل میں لکھتے ہیں۔ "تخبیق۔ صاحب حدائق العجم کے نزدیک اس کا حرف دوم خائے معجمہ اور سوم نون ہے (یعنی یہ لفظ تخنیق ہے) لیکن علامہ نقشبندی نے شرح خزرجیہ میں اس کا حرف دوم خائے حطی اور سوم بائے موحدہ صحیح جانا ہے (یعنی اس کے نزدیک یہ لفظ تخبیق ہے) بقول محقق طوسی و شارح خزرجیہ جب وتد مجموع رکن کے شروع پر ہو اور وہ رکن صدر یا ابتدا میں نہ ہو بلکہ حشو یا عروض و ضرب میں واقع ہو اور اُس رکن کے ماقبل ایک حرف متحرک ہو جس سے تین متحرک متوالی ہو جائیں تو اس وتد کے حرف اوّل کو ساکن کرنا۔ اس صورت میں تخبیق گویا وتد کے شروع حرف کی تعریف ٹھہری جو کہ ساکن ہو کر اپنے ماقبل متحرک سے مل گیا ہے محمد ابن قیس کا قول ہے کہ جب خرم کو سوائے صدر و ابتدا کے اور کہیں لائیں تو اس کا نام تخبیق ہے۔ اور مؤلف کے قیاس میں اصل الاصول سب کی تسکین ہے اور گویا اُسکی تین قسمیں ہیں۔ ایک خود تسکین✱ دوسری تخبیق تیسری تشعیث۔ زحاف تسکین تو ہر جگہ اور دو دو رکن میں بھی اپنا عمل کر سکتا ہے اور تخبیق خاص دو رکن یعنی وتد مجموع ابتدائی (رکن کے شروع میں آنیوالا وتد) اور رکن غیر ابتدائی (جو مصراع کا پہلا جزء نہ ہو) میں۔ اور تشعیث خبن کے بعد خاص عروض و ضرب میں عامل ہے" پس وزن بالکل درست ہے اور آپکا اعتراض سراسر جہالت پر مبنی ✦

✱ زحاف تسکین کا ذکر کرتا ہوا مصنف مذکور قواعد العروض کے صفحہ ۴۴ پر لکھتا ہے "جس مقام پر تین متحرک متوالی ایک جا ہو جائیں خواہ ایک رکن کے ہوں مثلاً مفتعلن یا فَعِلاتن میں۔ خواہ دو رکن کے جس طرح مفعول مفاعیلن میں۔ پس درمیان والے متحرک کو ساکن کر لینا۔ جیسے مثال اول و دوم کو مفعولن اور مثال سوم کو مفعولن مفعولن بنا لینا" منہ

نکلّم کالاجلاف من غیر فطنۃٍ اُس نے کمینوں کیطرح بغیر دانائی کے کلام کیا وان کنت فی شکٍ فسل یا مکذّبی اور اگر تجھے شک ہے	۹	ویاتیک بالاخبار من کان ینظر اور دیکھنے والوں سے تو خود سُن لے گا دھاقین مُدٍّ والحقیقۃ اظہر تو مُد کے زمینداروں سے پوچھ لے

شعر (۹) قولہ (۱) اجلاف بمعنی کمینے عربی میں نہیں بلکہ پنجابی زبان میں اس معنی میں بولتے ہیں۔

اقول۔ کیا اچھا ہوتا اگر آپ اعتراض کرنے سے پہلے عربی زبان کی کم از کم کسی چھوٹی سے چھوٹی کتاب لغت سے ہی اس لفظ کی تحقیق کر لیتے۔ دُور جانے کی بھی ضرورت نہیں تھی منتخب اللغات ہی دیکھ لی ہوتی جو فارسی زبان میں عربی لغت کی ایک نہایت سہل اور چھوٹی سی کتاب ہے جسے شد و بود جاننے والے بچے بھی جانتے اور اس سے مستفید ہوتے ہیں۔ اس میں بھی اس لفظ کے یہ معنی لکھے ہوئے موجود ہیں چنانچہ اس لفظ کا ذکر کرکے اس میں اس کے معنے لکھے ہیں کہ "فرومایہ و ستمگار" یعنی کمینہ اور ظالم" اسی طرح صراح میں لکھا ہے ویقال اعرابی جلف ای جافٍ یعنی جلف کے معنی جافی کے ہیں اور لفظ جافی کے معنے ہیں "جافی الخلق ای کز غلیظ العشرۃ خرق فی المعاملۃ متحامل عند الغضب والسورۃ علی الجلیس" (تاج العروس) یعنی بد خلق۔ بد سلوک۔ بد معاملہ غضب اور جوش کے وقت اپنے ہمنشین پر حملہ آور ہو کر آپے سے باہر ہو جانے والا" +

قولہ (۲) مصرعہ ثانیہ سرقہ ہے طرفۃ بن العبد صاحب معلّقہ ثانیہ سے پورا شعر اسکا یوں ہے ؎ ستبدی لک الایام ما کنت جاھلا ۔ ویاتیک بالاخبار من لم تزوّد افسوس اس پر ہے کہ اس بیچارے شاعر کا مصرعہ اولیٰ بھی مرزا صاحب کے دستبرد سے نہ بچا چنانچہ لکھتے ہیں ؎ سیبدی لک الرحمٰن مقسوم حیکم (دیکھو شعر نمبر ۱۲۵) +

اقول۔ (۱) یہ سرقہ نہیں بلکہ محض اشتراک الفاظ متعارفہ ہے جس کے متعلق

علامہ ابن رشیق اپنی کتاب العمدۃ فی صناعۃ الشعر ونقدہ (جلد ثانی صـ۲۲۴) میں لکھتے ہیں "وما یعدّ سرقاً ولیس بسرق اشتراك اللفظ المتعارف" یعنی الفاظ متعارفہ کا اشتراک سرقہ میں داخل نہیں ہے۔ اور پھر اسکی امثلہ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کقول عنترۃ ؎

وخیلٍ قد دلفت لها بخیلٍ ٭ علیها الاسد تهتصر اهتصارا

وقول عمرو بن معدیکرب ؎

وخیلٍ قد دلفت لها بخیلٍ ٭ تحیۃ بینهم ضرب وجیع

وقول خنساء ترثی اخاها صخراً ؎

وخیل قد دلفت لها بخیل ٭ فدارت بین کبشیها رحاها

ومثله ؎

وخیل قد دلفت لها بخیل ٭ تری فرسانها مثل الاسود

اور ان امثلہ کو ذکر کرکے لکھتے ہیں "وامثال هذا کثیر" یعنی اس اشتراک لفظی کی مثالیں بہت کثرت سے پائی جاتی ہیں جنہیں سرقہ پر محمول کرنا نادانی ہے ٭

ایسے معمولی اشتراک لفظی کی مثالیں قرآن کریم میں بھی موجود ہیں یعنے قرآن کریم کے بعض فقرات یا انکے مشابہ فقرے شعراء زمانہ جاہلیت کے بعض اشعار میں پائے جاتے ہیں چنانچہ

(۱) قرآن کریم میں ہے فیهن قاصرات الطرف (الرحمٰن ع ۳) اور امرء القیس کہتا ہے ؎

من القاصرات الطرف لودبّ محول ٭ من الذر فوق الاتب منها لاثرا
(شرح دیوان امرء القیس صـ۱۱۷)

(۲) قرآن کریم میں ہے وعلی اللّٰہ قصد السبیل ومنها جائر (نحل ع ۱) اور امرء القیس کہتا ہے ؎

ومن الطریقۃ جائر وهدیً ٭ قصد السبیل ومنه ذو دخل
(شعراء النصرانیہ جلد اول صـ۴۷)

(۳) قرآن کریم میں ہے فیها انهار من ماء غیر آسن (محمد ع ۲) اور امرء القیس

کہتا ہے ؎

وملوآسن بورکت علیہ + کان مناخہا ملقی لجام
(جمہرۃ اشعار العرب طبع ۱۳۳۰ھ ص)

(۴) قرآن کریم میں ہے یخرون للاذقان سجداً (بنی اسرائیل ع ۱۲) اور اعشٰی قیس کہتا ہے ؎

وخرت تمیم للاذقانہا + سجوداً للذی التاج فی المعمعہ
(جمہرہ ص)

(۵) قرآن کریم میں ہے قال انہ صرح ممرد من قواریر (نمل ع ۳) اور طرفہ کہتا ہے ؎

جمالیۃ وجناء حرف تخالہا + بانساعہا والرحل صرحاً ممردا
(جمہرہ ص)

(۶) قرآن کریم میں ہے او سلماً فی السماء (انعام ع ۴) لعلی ابلغ الاسباب اسباب السمٰوٰت (مومن ع ۴) اور زہیر کہتا ہے ؎

ومن ھاب اسباب المنیۃ یلقہا + ولو رام اسباب السماء بسلم
(شرح دیوان زہیر ص)

(۷) قرآن کریم میں ہے ما یبدئ الباطل وما یعید (سبا ع ۶) اور عبید بن الابرص کہتا ہے ؎

اقفر من اہلہ عبید + فالیوم لا یبدی ولا یعید
(شعر والشعراء طبع جرمنی ص ۱۴۴)

(۸) قرآن کریم میں ہے ان عذابہا کان غراماً (فرقان ع ۶) اور بشر بن ابی حازم کہتا ہے ؎

ویوم النساء ویوم الفجار + کانا عذاباً وکانا غراماً
(جمہرہ ص)

(۹) قرآن کریم میں ہے ولا تصعر خدک للناس (لقمان ع ۲) اور متلمس کہتا ہے ؎

وکنا اذا الجبار صعر خدہ + اقمنا لہ من میلہ فتقوما
(جمہرہ ص)

(۱۰) قرآن کریم میں ہے ویقولون خمسۃ سادسہم کلبہم رجماً بالغیب (کہف ع ۳) اور ابو قیس بن اسلت کہتا ہے ؎

رجموا بالغیب کیما یعلموا + من عدید القوم ما لا یعلم
(جمہرہ ص ۱۶)

قرآن کریم میں ہے وتقطعت بہم الاسباب (بقرہ) اور معلقہ لبید میں ہے ... وقطعہ ...

(۱۱) قرآن کریم میں ہے خلق الانسان من صلصال کالفخار (الرحمٰن ع ۱) اور امیہ بن ابی الصلت کہتا ہے ؎

کیف الجحود وانما خلق الفتی ✦ من طین صلصال لہ فخار
(جمہرہ ص۱۳)

(۱۲) قرآن کریم میں ہے کان علی ربك حتما مقضیا (مریم ع ۵) اور امیہ بن ابی الصلت کہتا ہے ؎

رب کلا حتمتہ واردًا لنا ✦ وکتابًا حتمتہ مقضیا
(جمہرہ ص۱۳)

(۱۳) قرآن کریم میں ہے فسوف یلقون غیا (مریم ع ۴) اور امیہ بن ابی الصلت کہتا ہے ؎

لقیت المھالك فی حربنا ✦ وبعد المھالك لاقیت غیا
(جمہرہ ص۱۳)

(۱۴) قرآن کریم میں ہے اذ نفشت فیہ غنم القوم (انبیاء ع ۶) اور امیہ بن ابی الصلت کہتا ہے ؎

نفشت فیہ عشاء غنم ✦ سرعاء ثم بعد العتمہ
(جمہرہ ص۱۴)

(۱۵) قرآن کریم میں ہے وعنت الوجوہ للحی القیوم (طٰہٰ ع ۶) اور امیہ بن ابی الصلت کہتا ہے ؎

ملیك علی عرش السماء مھیمن ✦ لعزتہ تعنو الوجوہ وتسجد
(جمہرہ ص۱۴)

ایسے ہی اشتراک یسیر کی بنا پر آپ کی طرح پادری لوگ کمال وقاحت سے کام لیتے ہوئے قرآن کریم پر اخذ و سرقہ کے جھوٹے اور سراسر جھوٹے الزام لگایا کرتے ہیں۔ نمونہ کے طور پر دیکھئے۔ پادری ٹسڈل اپنی کتاب ینابیع الاسلام (جس کا مبحث ہی یہ ہے کہ قرآن کریم اور اسکی تعلیم مختلف کتب سے ماخوذ و مسروق ہے تعالی اللہ عن ذلك علوًا کبیرا) کے صفحہ ۸ پر کتاب تحفہ اثنا عشریہ تصنیف شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ باب دوم ذکر کید ۳۷ میں سے اولاً یہ عبارت نقل کرتا ہے ؂

ان وفد بکر بن وائل قدموا علی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فلما فرغوا من حوائجھم قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ھل فیکم احد یعرف قس

ابن ساعدۃ الایادی، قالوا کلنا نعرفہ۔ قال ما فعل قالوا ھلک۔ فقال رسول
اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کانی علی جمل احمر بعکاظ قائماً یقول "یاایھا الناس
اجتمعوا واسمعوا وعوا۔ کل من عاش مات۔ وکل من مات فات۔ وکل ما ھو
آتٍ آت۔ ان فی السماء لخبرا۔ وان فی الارض لعبرا۔ عماد موضوع۔ وسقف
مرفوع۔ وبحار تمور۔ وتجارۃ لن تبور۔ لیلٌ داج۔ وسماء ذات ابراج۔ اقسم
قس حقاً لئن کان فی الامر رضیً لیکونن بعدہ سخطٌ وان للہ عزت قد تدیناً
ھو احب الیہ من دینکم الذی انتم علیہ۔ مالی اری الناس یذھبون فلا
یرجعون۔ ارضوا فاقاموا۔ ام ترکوا فناموا"۔

اور پھر وسواس خناس کا مظہر بنکر مصنف مذکور اس پر حسب ذیل بنیاد علیٰ
جرفٍ ھارٍ) کھڑی کرتا ہے (فانھار بہ فی نار جھنم) (دیکھو ص ۱۹ ینابیع الاسلام
مترجمہ بزبان اردو کہ " حافظہ حضرت کا زبردست تھا دیکھو قس کا کلام جو نثر
میں ہے آپ کے ذہن میں کیسا تازہ رہا۔ اہل عرب میں عوام الناس کے مذاق بگڑے
ہوئے تھے فحش وعیا شانہ کلام کی قدر تھی جیسا کہ امرؤالقیس وغیرہ مشہور روزگار
لوگوں کا ہوتا تھا۔ عمدہ وعالی مضامین کو پسند کرنے والے معدودے چند تھے ان
میں آنحضرتؐ کی طبیعت اس کے لئے از بس مناسب وموزون واقع ہوئی تھی
پس کچھ عجب نہیں کہ قرآن کے اندر صدہا دینداروں کا متفرق کلام نثر و نظم ویسا
ہی یا کچھ ردّوبدل کے ساتھ محفوظ رہ گیا ہو۔ اور جو لوگ قرآن کو کلام ربانی نہیں
مان سکتے بلکہ کلام انسانی۔ وہ اس کو انہیں باخدا لوگوں کے ملفوظات سمجھتے ہیں
جو بوجہ دینداری کے ہر دلعزیز نہ ہوئے۔ اور جن کے نتائج طبع بداخلاق زمانہ کی بیقدری
نے نسیاً منسیاً کر دیئے۔ شہرستانی نے عرب محصلہ کے بیان میں ایسے بعض
لوگوں کا ذکر کیا ہے۔ اس میں اسی قس بن ساعدہ کا ایک شعر ہے ؎

کلا بل ھو اللہ احد ؛ لیس بمولودٍ ولا والد

اس کا مقابلہ کرنا چاہیئے قرآن کے ان جملوں سے قل ھو اللہ احد

لم یلد ولم یولد - اور امیہ بن ابی الصلت کا ایک سخن شہرستانی نے نقل کیا ہے کل دین یوم القیامۃ عند اللہ ..... الا دین الحنیفیۃ - اور اس کا مقابلہ قرآن کی اس آیت سے کرنا چاہیئے ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ (آل عمران ع ۹) اور زید بن عمرو بن نفیل جس کا ذکر آخری فصل کتاب میں آوے گا یہی دعویٰ کرتا تھا - لم یبق علی دین ابراھیم احد غیری - اور اسی مقام پر زہیر بن ابی سلمی کا ایک مقولہ درج ہے سیحی العظام وھی رمیم - اس کو قرآن کی اس آیت سے ملا دو قال من یحیی العظام وھی رمیم (یٰس ع ۵)" +

اب آپ (معترض صاحب) اپنے اعتراض اور پادری مذکور کے اعتراض کا مقابلہ کریں کیا ان میں کچھ فرق ہے - اگر کوئی فرق نہیں ہے اور ہر گز نہیں ہے تو خدارا ذرہ اپنے گریبان میں مُنہ ڈال کر دیکھیں تو سہی کہیں آپ ایسے اعتراضات کرکے ان آیات کے مصداق تو نہیں بن رہے کذلک قال الذین من قبلھم مثل قولھم تشابھت قلوبھم - یضاھئون قول الذین کفروا من قبل قاتلھم اللہ انی یؤفکون +

(ب) اگر بطور تنزل اسے اخذ پر ہی محمول کر لیا جائے تو بھی یہ اخذ سرقہ نہیں کہلا سکتا (کیونکہ جس کلام سے اسے ماخوذ قرار دیا گیا ہے وہ نہایت شہرت یافتہ ہے) بلکہ تضمین کہلائیگا جو محسنات بدیعیہ میں سے ایک صنعت ہے چنانچہ احمد ہاشمی جواہر البلاغۃ میں اسے صنائع بدیعیہ کے ذیل میں درج کرتا ہوا لکھتا ہے "التضمین ویسمی الایداع و ھو ان یضمن الشعر شیئاً من شعر اخر مع التنبیہ علیہ ان لم یشتھر" یعنی تضمین جس کا دوسرا نام ایداع ہے اسے کہتے ہیں کہ ایک شعر میں کسی دوسرے اور شعر کا کوئی حصہ رکھ دیا جائے اور اگر وہ دوسرا شعر غیر مشہور ہو تو ساتھ ہی کسی نہ کسی رنگ میں اسبات کو ظاہر کر دیا جائے کہ اس میں کسی اور شاعر کے کسی شعر کا کوئی (بڑا یا چھوٹا) حصہ داخل کیا گیا ہے" اور علامہ قزوینی ایضاح میں لکھتے ہیں "واما التضمین فھو ان یضمن الشعر شیئاً من شعر الغیر مع التنبیہ علیہ ان لم یکن مشھوراً

عند البلغاء كقول بعض المتاخرين وهو ابن التلميذ الطبيب النصرانی

؎ كانت بلهنية الشبيبة سكرة ٭ فصحوت واستبدلت سيرة مجمل

وقعدت انتظر الفناء كراكب ٭ عرف المحل فبات دون المنزل

البيت الثانی لمسلم بن الوليد الانصاری - وقول عبد القاهر بن طاهر التميمی ؎

اذا ضاق صدری وخفت العدیٰ ٭ تمثلت بيتاً بحالی يليق

فبالله ابلغ ما ارتجی ٭ وبالله ادفع مالا اطيق - وقول ابن العميد ؎

وصاحب كنت مغبوطا بصحبته ٭ دهرا فغادرنی فردا بلا سكن

هبت له ريح اقبال فطار بها ٭ نحو السرور والجأنی الی الحزن

كانه كان مطويا علی احن ٭ ولم يكن فی ضروب الشعر انشدنی

ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا ٭ من كان يألفهم فی المنزل الخشن

البيت لابی تمام - وكقول الحريری ؎

علی انی سأنشد عند بيعی ٭ اضاعونی وای فتی اضاعوا

المصراع الاخير قيل هو للعرجی وقيل لامية بن ابی الصلت وتمام البيت

؎ ليوم كريهة وسداد ثغر ٭ ولا حاجة الی تقديره لتمام المعنی بدونه

ومثله قول الاخر ؎ قد قلت لما اطلعت وجناته حول الشقيق الغض روضة آس

اعذاره الساری العجول ترفقن - ما فی وقوفك ساعة من باس

المصراع الاخير لابی تمام - وكقول الاخر ۔

كنا معاً امس فی بؤس نكابده ٭ والعين والقلب منا فی قذی واذی

والان اقبلت الدنيا عليك بما ٭ تهوی فلا تنسنی ان الكرام اذا

اشار الی بيت ابی تمام"

علامہ ابن رشيق العمدة ميں لكھتا ہے " ومن التضمين ما يحيل الشاعر فيه احالة ويشير به اشارة " (جلد دوم ص۸۳) يعنی تضمين كی ايك قسم يہ ہے كہ كسی شعر يا اشعار كے مضمون كی طرف اشارہ كر ديا جائے اور اس شعر كی طرف متوجہ كر ديا جائے

15

اور پھر لکھتا ہے "فهذا النوع ابعد التضمينات كلها واقلها وجودًا وذلك نحو قول ابی تمام ؎

لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظى + ارق واحمى منك فی ساعة الكرب

اراد البيت المضروب به المثل ؎

المستجير بعمرٍ وعند كربته + كالمستجير من الرمضاء بالنار"

یعنے یہ قسم تضمین کی نادر الوجود ہے اور اسکی مثال ان دو شعروں میں سے پہلا شعر ہے جو دوسرے شعر کے مضمون کی طرف اشارہ کرتا ہے +

غرض اس صنعت کو نہ صرف معیوب نہیں سمجھا گیا بلکہ یہ ایک نہایت اعلیٰ پایہ کی خوبی مانی گئی ہے۔ ہاں سرقہ اور تضمین میں فرق اور امتیاز کے لئے اس شرط کو مدنظر رکھنا ضروری ہے جو تضمین کی تعریف میں ماخوذ ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی اخذ کا نام تضمین صرف اسی صورت میں رکھا جا سکتا ہے کہ یا تو اصل شعر جس میں سے دوسرا شعر اخذ کیا گیا ہے بلغاء اور ادبا میں خوب شہرت یافتہ ہو۔ اور یا پھر اس بات کا کسی رنگ میں اظہار کیا گیا ہو کہ یہ شعر کسی دوسرے شاعر کے شعر سے ماخوذ ہے۔ جیسا امثلہ گذشتہ میں (جو ایضاح والے حوالہ کے ضمن میں مذکور ہوئی ہیں) اس بات کا کسی نہ کسی رنگ میں التزام کیا گیا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ امرء القیس طرفہ وغیرہ شعراء کا کلام جسکی تضمین حضرت اقدسؑ نے بعض مواقع پر اپنے کلام میں کی ہے نہایت ہی شہرت یافتہ ہے چنانچہ خود معترض صاحب نے اسکی اس شہرت کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "وہ جس کلام سے مرزا صاحب نے سرقہ کیا ہے یعنی سبعہ معلقہ وغیرہ وہ اس قدر مشہور اور شائع ہے کہ عرب کیا عجم کے بھی معمولی عربی پڑھنے والے بچوں کی نوک زبان پر ہے" (تمہید رسالہ ابطال اعجاز صٓ) پس ایسے مشہور و معروف کلام کا اخذ سرقہ کیونکر کہلا سکتا ہے؟

اس جگہ اس بات کو واضح کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ احسن صورت تضمین کی وہی ہے جو حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اشعار میں پائی جاتی ہے یعنے اصل شعر کی شہرت پر اعتماد کرکے اپنے کلام میں اس کی طرف اشارہ نہ کرنا اور یہ

نہ بتانا کہ یہاں پر کسی اور شعر کی تضمین کی گئی ہے اور بغیر کسی ایسے اشارہ کے تضمین کرنا
چنانچہ علامہ ابن رشیق اپنی کتاب العمدہ (جلد ثانی صفحہ ۹۰) میں ابیات سے

"یاخاضب الشیب والایام تظهره ❊ هٰذا شباب لعمر الله مصنوع
اذکرتنی قول ذی لب وتجربة ❊ فی مثله لك تادیب وتقریع
ان الجدید اذا ما زید فی خلق ❊ تبیّن النّاس ان الثوب مرقوع"

بطور مثال تضمین لکھ کر اس کے متعلق لکھتا ہے: "هٰذا جیّدٌ فی بابه - واجود منه ان لو لم یکن بین البیت الاول والأخر واسطة - لانّ الشاعر قد دلّ بذلك علے انه متهم بالسرق او علی انّ هٰذا البیت غیر مشهور - ولیس کذالك بل هو کالشمس اشتهاراً - ولو اسقط البیت الاوسط لکان تضمیناً عجیباً" صـ۲۹

علامہ ابو ہلال عسکری اپنی مشہور و معروف تصنیف **کتاب الصناعتین** میں لکھتے ہیں۔ کہ بسا اوقات شعراء ایک دوسرے کے کلام کو بلا مضائقہ اپنے کلام میں داخل کر لیتے ہیں۔ اور اخذ و وہم کا انہیں وہم بھی نہیں ہوتا۔ چنانچہ کتاب مذکور کے صـ۱۴۷ پر لکھتے ہیں:- "ربما اخذ الشاعر القول المشهور ولم یبال - کما فعل النابغة فانه اخذ قول وهب بن الحارث بن زهرة سے

تبدو کواکبه والشمس طالعة ❊ یجری علی الکاس منه الصاب والمقر
وقال النابغة سے تبدو کواکبه والشمس طالعة ❊ لا النور نور ولا الاظلام اظلام
واخذ قول رجل من کندة فی عمرو بن هند سے

هو الشمس وافت یوم دجن فافضلت ❊ علی کل ضوء والملوك کواکب
فقال سه بانك شمس والملوك کواکب ❊ اذا طلعت لم یبد منهن کوکب"

پس یہ بھی اسی قسم تضمین کی طرف اشارہ ہے۔ جو اس کی سب سے بڑھکر پسندیدہ صورت ہے اور یہی قسم حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام میں پائی جاتی ہے۔

(ج) اشتراک لفظی اور تضمین کے علاوہ توارد بھی شعراء کے کلام میں کثرت سے پایا جاتا ہے اور اس میں بھی سرقہ کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ چنانچہ علامہ ابن رشیق العمدہ میں لکھتا ہے۔

—— مرجادۃ دربما وقع الحافر علی الحافر" (جلد ثانی صلـ۲۱۲) یعنی شعر کو بھی ایک راستہ ہی سمجھو پس جس طرح راستہ میں چلتے ہوئے بسا اوقات ایک گھوڑے کے نشانِ قدم پر اُسکے بعد آنیوالے گھوڑے کا قدم بھی آپڑتا ہے۔ اسیطرح بارہا ایک شاعر کے کہے ہوئے کلام جیسا۔ اور بعینہ ویسا ہی جملہ یا کلام ایک دوسرا شاعر بھی کہدیتا ہے۔ اور اس میں ایک دوسرے کی تقلید یا اس سے اخذ کا قطعاً کوئی دخل نہیں ہوتا۔

علامہ قزوینی ایضاح میں لکھتا ہے ؎ "ھذا کلہ اذا علم ان الثانی اخذ من الاول۔ وھذا لا یعلم الا بان یعلم انہ کان یحفظ قول الاول حین نظم قولہ او بان یخبر ھو عن نفسہ انہ اخذہ منہ۔ لجواز ان یکون الاتفاق من قبیل توارد الخواطر ای مجیئہ علی سبیل الاتفاق من غیر قصد الی الاخذ والسرقۃ" (مجموع شروح التلخیص جلد رابع صـ۵۰۰)

اور ابن یعقوب مغربی مواہب الفتاح میں لکھتا ہے: "وانما اشترط استمرار العلم الی وقت القول لان الانسان ذھب عن المحافظۃ جملۃ فینبغی ان تعد من توارد الخاطر"

ابن یعقوب نے اس موقع پر ابن میادہ کا ایک واقعہ لکھا ہے۔ کہ ایک دفعہ اُس نے ایک شخص کی مدح میں ایک شعر کہکر سُنایا۔ جسپر اسے یہ جواب ملا کہ یہ تو حطیئہ کا شعر ہے۔ ابن میادہ یہ بات سُنکر بہت خوش ہُوا۔ اور کہنے لگا۔ کہ آج مجھے معلوم ہُوا ہے کہ میں بھی شاعروں کے زمرہ میں شمار ہو سکتا ہوں۔ کیونکہ میں نے ایک مستند شاعر کے کلام کے ٹھیک مطابق شعر کر لیا۔ ورنہ اس سے قبل مجھے قطعاً علم نہیں تھا کہ حطیئہ نے بھی ایسا کہا ہے"

ابو ہلال عسکری کتاب الصناعتین میں لکھتا ہے: "سئل ابو عمرو بن العلاء عن الشاعرین یتفقان علی لفظ واحد ومعنی۔ فقال عقول رجال توافت علی السنتہا وذلک

(قول ابو عمرو)

وقوفا بہا صحبی علی مطیہم۔ یقولون لا تہلک اسی وتجلد۔ وھو قول امرء القیس ؎
وقوفاً بہا صحبی علی مطیہم۔ یقولون لا تہلک اسیٰ وتجمل۔ فغیر طرفۃ القافیۃ۔
وقال الحارث بن وعلۃ ؎ الآن لما ابیض مسربتی۔ وعضضت من نابی علی جذم۔ وقال الغسانی السلیطی ؎ الآن لما ابیض مسربتی۔ وعضضت من نابی اجذامی

وقال البعیث ؎ اترجو کلیب ان یجیئی حدیثما۔ بخیر وقد اعیی الکلیبا قدیمها۔
وقال الفرزدق ؎ اترجو ربیع ان تجیئی صغارھا۔ بخیر وقد اعیی ربیعًا کبارھا"
اور پھر لکھتا ہے "مثل ھٰذا کثیر فی اشعارھم جدًا" (ص ۱۲۳)

اور پھر لکھتا ہے "روی لنا ابن عمر بن ابی ربیعۃ انشد ابن عباس رضی اللہ عنہما ؎ تشط غدًا دار جیراننا۔ فقال ابن عباس ؎ وللدار بعد غدٍ ابعدُ۔ فقال عمر واللہ ما قلت الا کذالک" (ص ۱۲۳)

اور پھر ایک واقعہ اپنا بھی لکھتا ہے کہ "انشدتُ الصاحب اسمٰعیل بن عبادؔ کانت سراۃ الناس تحت اظلہ۔ فسبقنی وقال ؎ فغدت سراۃ الناس فوق سراتہ۔ وکذالک کنتُ قلتُ" (ص ۱۲۳)

اسی طرح مصنف مذکور لکھتا ہے "وقد یقع للمتاخر معنی سبقہ الیہ المتقدم من غیر ان یُلِمّ بہ۔ ولکن کما وقع للاول وقع للاٰخر۔ وھٰذا امر عرفتہ من نفسی۔ فلست امتری فیہ۔ وذالک انی عملتُ شیئًا فی صفۃ النساء ؎ سفرن بدورًا وانتقبن اھلۃ۔ فظننت انی سبقت الی جمع ھٰذین التشبیھین فی نصف بیت الی ان وجدتہ بعینہ لبعض البغدادیین۔ فکثر تعجبی وعزمت علی ان لا احکم علی المتاخر بالسرق من المتقدم حکمًا حتمًا" (ص ۱۳۶)

غرض معترض صاحب نے حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس کلام کو اخذ اور سرقہ پر محمول کرنے میں سخت ٹھوکر کھائی ہے۔ کسی کلام کو سرقہ قرار دینے کیلئے معیار یہ سمجھ لینا کہ اس سے پہلے کے کسی کلام کیساتھ اس کا کسی رنگ میں اشتراک ہو۔ اور ہر ایک اشتراک کی صورت کا نام اخذ رکھنا بڑی نادانی ہے۔ سرقہ اور غیر سرقہ میں امتیاز کرنا۔ اور پھر سرقہ کی مختلف اقسام میں سے مقبول اور مردود۔ یا ممدوح اور مذموم کے فرق کو سمجھنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ جسے معترض صاحب جیسا ایک علوم و فنون اور عقل و خرد سے سراسر کورا انسان بھی اپنے ہاتھ میں لے سکے۔ جنہیں اتنا بھی معلوم نہیں کہ علماء بلاغت سرقہ کسے کہتے ہیں۔ آپ لکھتے ہیں "کسی غیر کے کلام کا اخذ

سرقہ ہے۔ اگر اُس سے بہتر نہ ہو۔ ورنہ حُسن اخذ ہے" حالانکہ یہ تقسیم بالکل باطل اور غلط ہے۔ کیونکہ اگر اُس میں لفظ اخذ اپنے اصطلاحی معنوں میں استعمال ہُوا ہے تو چونکہ اصطلاحاً سرقہ اور اخذ مترادف ہیں۔ اسلئے ان میں سے ایک کو دوسرے کی قسم بتانا بڑی نادانی ہے۔ ہر ایک اخذ خواہ حسن ہو یا غیر حسن۔ سرقہ کہلائیگا۔ اور اگر یہ لغوی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ جو عام ہیں تو اس کا حصر سرقہ اور حسن اخذ میں باطل ہے۔ کیونکہ تضمین اور اقتباس وغیرہ پر بھی اخذ کے لغوی معنی صادق آتے ہیں۔ پس اخذ کی باس آپکی تقسیم سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ آپکو ابھی تک اتنا بھی معلوم نہیں کہ ارباب بلاغت کے نزدیک اخذ اور سرقہ کے کیا معنے ہیں۔ یونہی کسی سے یہ الفاظ سُن کر بے سوچے سمجھے جہل مرکب کے نشے میں آپ اعتراض پر آمادہ ہو گئے ہیں ؛

علامہ ابن رشیق العمدہ (جلد دوم ص ۲۱۵) میں لکھتے ہیں "لست تُعد من جہابذۃ الکلام ولا من نقاد الشعر حتی تمیز بین اصنافہ واقسامہ وتحیط برتبۃ ومنازلہ" یعنی کوئی شخص منقد عیب شعر نہیں کہلا سکتا۔ جب تک کہ اسے اخذ کے تمام اقسام واصناف اور اسکے مراتب و مدارج کے متعلق وسیع علم اور گہری واقفیت نہو" پھر لکھتے ہیں "اتکال الشاعر علی السرقۃ بلادۃ وعجز۔ وترکہ کل معنی یسبق الیہ جہل۔ ولکن المختار لہ عندی اوسط الحالات" (جلد ثانی صفحہ ۲۱۶) یعنی اگر کسی شخص کی شعر گوئی کا تمام دارو مدار اخذ و سرقہ پر ہو۔ تو اسے شاعر مت سمجھو۔ بلکہ وہ شعر کہنے سے عاجز اور کوڑمغز ہے اور اگر ایک شخص اس پہلو کو بالکل ہی چھوڑے ہُوئے ہے۔ اور پہلے نامی شعرا کے کلام سے کہیں بھی اخذ نہیں کرتا۔ تو وہ فن شعر سے بالکل بیخبر اور جاہل ہے"

نیز علامہ موصوف لکھتا ہے "ہذا باب متسع جداً لا یقدر احدٌ من الشعراء ان یدعی السلامۃ منہ" (ص ۲۱۵) یعنی سرقات شعریہ کا باب (دروازہ) ایک ایسا باب ہے جس سے ہر ایک شاعر کو گذرنا پڑتا ہے۔ اور کوئی شاعر نہیں جو اس میں سے کبھی نہ گذرنے کا دعویٰ کر سکے اور اپنے کلام کو بکلی اس سے خالی کر سکے ؛

ے جناب معترض صاحب کو فن تنقید شعر میں ماہر ہونیکا بڑا دعویٰ ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے دیوان متعلق تقسیم کلام کا عنوان "تنقید" ہی رکھا ہے۔ جس سے پتہ لگتا ہے۔ کہ وہ اپنے آپ کو کیا کچھ سمجھ بیٹھے ہیں۔۔

میں اس موقع پر مکرر اس بات کو واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں۔ کہ کسی کلام کو سرقہ پر محمول کرنے سے قبل کم از کم مندرجہ ذیل امور پر پوری طرح نظر ہونی چاہئے۔

(۱) جس معنی یا کلام کو مسروق قرار دیا گیا ہے۔ وہ شعراء میں ایسا مشہور و معروف تو نہیں کہ اسے اپنے کلام میں داخل کرنا سرقہ (چوری) کہہ ہی نہ سکیں۔ کیونکہ سرقہ (چوری) بغیر پردہ اور خفاء کے ممکن ہی نہیں۔ اور چوری کے مفہوم میں یہ بات داخل ہے کہ لوگوں کو کسی چیز سے غفلت میں پا کر اس غفلت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ناجائز طور پر اس چیز کو اپنے قبضہ و تصرف میں لایا جائے۔ (یہ بھی یاد رہے کہ کلام یا معنی کے سرقہ کے سوال پر جن لوگوں کی غفلت دیکھی جاتی ہے۔ وہ عام پبلک نہیں بلکہ صرف ادباء و شعراء کا طبقہ ہے)

(۲) وہ کلام یا معنے شاملات کی طرح ایسا تو نہیں۔ کہ اس کو استعمال کرنیکا حق پبلک کو حاصل ہو۔ اور وہ کسی خاص شخص کی مملوکہ چیز کی طرح نہ ہو۔ بلکہ وہ عام معنی یا مشہور لفظ یا محاورہ جسکے متعلق کسی شخص کا یہ دعویٰ نہ چل سکے۔ کہ وہ میری ہی ایجاد ہے۔ یا یہ کہ میں نے اس میں فلاں جدت پیدا کر دی ہے۔ جسکے باعث وہ میرا ملک ہو گیا ہے۔ بلکہ عام متداول لفظ یا ترکیب یا معنے ہو۔ کیونکہ ملک عام چیز کو اپنے استعمال میں لانیوالا شخص سارق نہیں کہلا سکتا۔ چنانچہ ابن رشیق اس بارہ میں لکھتا ہے " والسرق ایضاً انما هو فی البدیع المخترع الذی یختص به الشاعر لا فی المعانی المشترکة التی هی جاریة فی عاداتهم ومستعملة فی امثالهم ومحاوراتهم مما ترتفع به الظنة فیه عن الذی یورده ان یقال انه اخذه من غیره " (العمدہ جلد ثانی صفحہ ۲۱۶)

(۳) اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ وہ کلام یا معنے اسکا اپنا طبع زاد نہیں ہے بلکہ اُس نے اسے کسی دوسرے کے کلام سے اخذ کیا ہے۔ اور جب کسی معنی یا کلام کا مسروق ہونا ثابت ہو جائے۔ تو پھر اسے محل اعتراض قرار دینے سے قبل اس بات پر غور کر لینا ضروری ہوتا ہے کہ (۱) جس شخص کو دوسرے کے کسی کلام کا آخذ قرار دیا گیا ہے۔ اسکے اپنے کلام پر نظر کرنے سے کیا یہ تو نہیں ثابت ہوتا۔ کہ وہ خود ویسا ہی کلام یا اس سے بھی بڑھ کر کہہ سکتا ہے۔ کیونکہ ایسا ثابت ہو جانیکی صورت میں اسکے اخذ کو قابل گرفت یا عیب نہیں قرار دیا

جاسکتا۔ چنانچہ ابن رشیق عمدہ (جلد ثانی صفحہ ۲۲۰) میں لکھتا ہے "والشاعر قد یستوھب البیت والبیتین والثلاثة واکثر من ذٰلک اذا کانت شبیھة بطریقته۔ ولا یعد ذٰلک عیباً لانه یقدر علی عمل مثلھا۔ ولا یجوز ذالک الا للحاذق المبرز" (۲) آخذ کا قول (جس میں اس نے کچھ تصرف بھی کرلیا ہو۔ رتبہ میں ماخوذ عنہ کے قول سے بڑھکر یا اسکے برابر تو نہیں ہے۔ کیونکہ اگر اس سے بڑھکر ہو یا اسکے مساوی ہو۔ تو اس پر نہ صرف اعتراض ہوسکتا ہے۔ بلکہ وہ مستحق تعریف ہے۔ افضلیت کی صورت میں تو اس لئے کہ وہ اسے پہلے سے بھی بہتر بنا دینے کی وجہ سے خود بدرجہ اولیٰ اس کا مستحق ہوگیا ہے۔ اور مساوات کی صورت میں اس لئے کہ اس نے پہلے کلام کو عمدگی سے اپنے کلام میں ملالیا۔ اور ٹھیک طور پر حسب موقعہ و محل اسے اپنے استعمال میں لاسکا۔ اور لایا۔ چنانچہ العمدہ میں ہے "ان المتبع اذا تناول معنیً فاجاد بان یختصرہ ان کان طویلاً او یبسطه ان کان کزاً او یبینه ان کان غامضاً او یختار له حسن الکلام ان کان سفسافاً او رشیق الوزن ان کان جافیاً فھو اولی به من مبتدعه وکذالک ان قلبه او صرفه عن وجه الی وجه اخر فان ساوی المبتدع فله فضیلة حسن الاقتداء لا غیر" (جلد ثانی صفحہ ۲۲۳)

غرض کسی کلام پر اخذ۔ یا کسی اخذ پر عیب کا حکم لگانے سے قبل بہت سے پہلو دیکھنے ضروری ہوتے ہیں؟

اب میں ذیل میں اخذ وغیرہ کی چند ایک مثالیں پیش کرتا ہوں۔

(نوٹ) اختصار کی غرض سے کتابوں کے پورے نام لکھنے کی بجائے اس فہرست میں حسب ذیل علامات سے کام لیا گیا ہے۔

ا۔ شرح دیوان امرء القیس مطبوعہ بمبئی
ح۔ دیوان حسان طبع مصر ۱۳۳۱ھ
حط۔ شرح دیوان حطیئہ
ز۔ شرح دیوان زہیر

ط۔ معلقہ طرفہ
ع۔ دیوان عنترہ
عر۔ دیوان عروہ } (من خمسة دواوین العرب)
ف۔ دیوان فرزدق }

امثلۂ اخذ

عدد امثلہ	نام آخذ مع حوالہ	شعر ماخوذ		نام شاعر ماخوذ منہ مع حوالہ کتاب	شعر ماخوذ منہ	
۱	نابغہ ذبیانی (ن ص۳۳)	جیش یظل بہ الفضاء معضلا	یدع الاکام کانہن صحاری	اوس بن حجر (ش ص۷۱)	تری الارض منا بالفضاء مریضة	معضلة منا بجیش عرمرم
۲	″ (ن ص۷۲)	تبدو کواکبہ والشمس طالعة	لا النور نور ولا الاظلام اظلام	وہب بن الحرث بن زہرہ (ص ص۱۳۴)	تبدو کواکبہ والشمس طالعة	تجری علی الکاس منہ الصاب والمقر
۳	″ (ن ص۷۸)	لانک شمس والملوک کواکب	اذا طلعت لم یبد منہن کوکب	بعض شعرائے کندہ (ص ص۱۳۴)	ہو الشمس وافت یوم دجن فافضلت	علی کل ضوء والملوک کواکب
۴	زہیر بن ابی سلمی (ش ص۶۴)	فلایا بلای قد حملنا غلامنا	علی ظہر محبوک ظماء مفاصلہ	امرؤ القیس کندی (م ص۲۶)	فلایا بلای ما حملنا غلامنا	علی ظہر محبوک السراة محنب
۵	″ (ز ص۲۳)	وفارقتک برہن لا فکاک لہ	یوم الوداع فامسی الرہن قد غلقا	″ (ا ص۲۶)	فلقن بوہر من حبیب بہ ادعت	سلیمی فامسی حبلہا قد تبترا
۶	″ (ز ص۳۰)	تثج السقاة علی ناجودہا شبما	من ماء لینة لا طرقا ولا رنقا	″ (ا ص۱۵۵)	فلما استطابوا صب فی الصحن نصفہ	ووفی بماء غیر طرق ولا کدر
۷	″ (ز ص۳۵)	وغیث من الوسمی حو تلاعہ	اجابت روابیہ النجاء ہواطلہ	″ (ا ص۱۳۰)	وغیث من الوسمی حو تلاعہ	تبطنتہ بشیظم صلتان
۸	″ (ز ص۱)	لدی اسد شاکی السلاح مقذف	لہ لبد اظفارہ لم تقلم	اوس بن حجر (ش ص۷۱)	لعمرک انا والاحالیف ہؤلا	لفی حقبة اظفارہا لم تقلم
۹	″ (ز ص۹)	تبادر اغوال العشی وتتقی	علالة ملوی من القد محصد	طرفہ بن العبد (ط)	وان شئت لم ترقل وان شئت ارقلت	مخافة ملوی من القد محصد

ش ۔ الشعر والشعراء لابن قتیبہ طبع جرمنی
شل ۔ قصیدہ شلشلیہ اعشی
شم ۔ دیوان شماخ
شن ۔ معلقہ شنفری
شی ۔ شعراء الیمن
ص ۔ کتاب الصناعتین لابی ہلال

کو ۔ قصیدہ بانت سعاد کعب رض
ل ۔ معلقہ لبید رض
م ۔ معلقہ امرء القیس
ن ۔ دیوان نابغہ (من خمسہ دواوین العرب)
یض ۔ ایضاح قزوینی

١٠	زهير بن ابى سلمى (د ص٩٢)	وناظرتين تطرحان قذاهما	كانهما مكحولتان باثمد	طرفة بن العبد (ط)	طموحان عوار القذى فتراهما	كمكحولتى مذعورة ام فرقد
١١	"	وسامعتين تعرف العتق فيهما	الى جذر مدلوك الكعوب محدد	"	مؤللتان تعرف العتق فيهما	كسامعتى شاة بحومل مفرد
١٢	لبيد رضى الله عنه (ش ص٩٢)	تشق خمائل الدهنا يداه	كما لعب المقامر بالفئال	"	يشق حباب الماء حيزومها بها	كما قسم الترب المفائل باليد
١٣	" (ش ص٩٢)	ومكان زعل ظلمانه	كمخاريق الحبشيين الزجل	" (ش ص٩٢)	ومكان زعل ظلمانه	كالمخاض الجرب فى اليوم الخدر
		قد نبطت وتحتى جسرة	حرج فى مرفقيها كالفتل		قد نبطت وتحتى سرح	تتقى الارض بملثوم معر
١٤	عدى بن زيد (ش ص٩٢)	ومكان زعل ظلمانه	كرجالى الحبش تمشى بالعمد	"	(لشرح صد بردو شر)	
		قد نبطت وتحتى جسرة	عبر اسفار كمخراق وحد			
١٥	طرفة بن العبد (ط)	وقوفا بها صحبى على مطيهم	يقولون لا تهلك اسى وتجلد	امرؤ القيس (م)	وقوفا صحبى على مطيهم	يقولون لا تهلك اسى وتجمل
١٦	"	امون كالواح الاران نسأتها	على لاحب كانه ظهر برجد	" (ا ص١٣٣)	وعنس كالواح الاران نسأتها	على لاحب كالبرجد ذى الحبرات
١٧	عنترة بن شداد (ع ص...)	لمن طلل بالرقمتين شجانى	وعاثت بها ايدى البلى فحكانى	" (ا ص١٣٦)	لمن طلل ابصرته فشجانى	كخط الزبور فى العسيب اليمانى
١٨	امرئ بن حجر (ش ص...)	يزل قتود الرحل عن دأياتها	كما زل من ظهر الشحيح الحادث	" (م)	كميت يزل اللبد عن حال متنه	كما زلت الصفواء بالمتنزل

۱۹	سیب بن علس ق ص۲۴۰	نظرت الیك بعینِ جاذ ثۃٍ	فی ظل باردۃٍ من السدرِ
۲۰	زید الخیل ش ص۲۳	یجم علی الساقین بعد کلالِہٖ	کما جم جفر بالکلاب نقیبُ
۲۱	، ش ص۱۱	کان نعام الدو باض علیهم	واعینهم تحت الحدید خوازرُ
۲۲	عروۃ بن الورد ش	اقیموا بنی لبنی صدور رکابکم	فکل منایا النفس خیر من الهزل
۲۳	کثیر ش ص۹۹	مسائل ان توجد لدیہ تجد بها	یداه وان یظلم بها یتظلم
۲۴	،	رمیت باطراف الزجاج فلم یفق	عن الجهل حتی حلمت نصالها
۲۵	عبدۃ ابن الطبیب ش	نمت قنا الی جرد مسومۃٍ	اعرافهن لایدینا منادیل
۲۶	حسان ح ص۲۲	انی حلفت یمیناً غیر کاذبۃٍ	لو کان للحارث الجفنی اصحاب
۲۷	کعب ش ص۵۵	سلیم الشظا عبل الشوی شنج النسا	کان مکان الردف من ظهرہ قصر
۲۸	ک	انبئت ان رسول اللہ اوعدنی	والعفو عند رسول اللہ مامول
۲۹	،	عیرانۃ قذفت بالنحض عن عرض	مرفقها عن بنات الزور مفتول

امرؤ القیس ش ص۵۳	نظرت الیك بعینِ جاذ ثۃٍ	حوراء حانیۃٍ علی طفلِ
ا ص۱۲۶	یحیم علی الساقین بعد کلالِہٖ	جموم عیون الحسی بعد المخیض
الاعشی قیس ش ص۱۳۱	مکان نعام الدو باض علیهم	بنهی القذاف او بنهی مُخَفَّقِ
شنفری (ش)	اقیموا بنی امی صدور مطیکم	فانی الی قوم سواکم لأمیلُ
زہیر ز ص۶۳	هو الجواد الذی یعطیك نائلہ	عفوا ویظلم احیاناً فیظّلمُ
، ز ص۱۳۲	ومن یعص اطراف الزجاج فانہ	یطیع العوالی رکبت کل لهذم
امرؤ القیس ص۱۶۳	نمش باعراف الجیاد اکفنا	اذا نحن قمنا عن شواءٍ مضهبِ
، ا ص۱۹۲	انی حلفت یمیناً غیر کاذبۃٍ	انك اقلف الا ما جنی القمر
، ا ص۱۲۳	سلیم الشظا عبل الشوی شنج النسا	لہ حجبات مشرفات علی الفالِ
نابغۃ ذبیانی ص۲۳	انبئت ان ابا قابوس اوعدنی	ولا قرار علی زأرٍ من الاسدِ
، ص۱۰	فعدّ عما تری اذ لا ارتجاع لہ	وانم القتود علی عیرانۃٍ اجُدِ
	مقذوفۃٍ بدخیس النحض بازلها	لہ صریف صریف القعو بالمسدِ

٣٠	ک	من خادرٍ من ليوث الأُسد مسكنه	من بطن عثّر غيل دونه غيل	زهير زمثه	ليثٌ بعثّر يصطاد الرجال اذا	ما كذّب الليث عن اقرانه صدق
	ر	يغدو فيلحم ضرغامين عيشهما	لحم من القوم معفور خراديل			
٣١	ک	بانت سعاد فقلبي اليوم متبول	متيم اثرها لم يفد مكبول	شماخ شمثه	بانت سعاد فدمع العين مملول	وكان من قِصَرٍ من عهدها طول
٣٢	ر	ترمي الغيوب بعيني مفرد لهق	اذا توقدت الحزّان والميل	ر مثه	ترمي الغيوب بمراتين من ذهب	صلتين ضاحيهما بالشمس مصقول
٣٣	ر	غلباء وجناء علكوم مذكرة	في دفها سعة قدامها ميل	ر مثه	غلباء رقباء علكوم مذكرة	له فها سعة قدامها ميل
٣٤	ر	وجلدها من اطوم لا يؤيسه	طلح بضاحية المتنين مهزول	ر مثه	وجلدها من اطوم ما يؤيسه	طلحٌ بضاحية الصيداء مهزول
٣٥	ر	كانما فات عينيها ومذبحها	من خطمها ومن اللحيين برطيل	ر مثه	كانما فات عينيها ومذبحها	مشرجع من علاة القين ممطول
٣٦	ر	يمشي القراد عليها ثم يزلقه	منها لبانٌ واقرابٌ زهاليل	ر	تذبّ ضيفا من الشعراء منزله	منها لبانٌ واقرابٌ زهاليل
٣٧	نابغة جعدي شرثه	كان حواميه مدبرا	خضبن وان كان لم يخضب	امرؤ القيس شرثه	ويخطو على صم صلاب كانها	حجارة غيل وارسات بطحلب
		حجارة غيل برضرضنة	كسين طلاءً من الطحلب			
٣٨	ر شرثه	ولاقت بيانا عند اول معهد	اهابا ومعبوطا من الجوف احمرا	زهير زمثه	اضاعت فلم تغفر لها غفلاتها	فلاقت بيانا عند آخر معهد

۳۹	ابن جعدی ش ص۱۵۵	لها حجل قرع الرؤس تحلبت	علی هامة بالصيف حتى تمورا	لبيد ش ص۱۵۱	لها حجل قد قرعت من رؤسها	لها فوقها مما تحلب واشل
۴۰	″ ص۲۳	شرقاً بماء الذوب اسلمه	بالمطو دايمن من قرى النبر	سيب بن علس ش ص۲۶	شرق بماء الذوب اسلمه	للمبتغيه معاقل الدبر
۴۱	″ ″	قرع الرؤس لصوتها زجل	فی النبع والكلاء والسدر	″	سود الرؤس لصوتها زجل	محفوفة بمسارب خضر (فی رواية محزوفة)
		بكرت تبغی الخير فی سبل	محزوفة ومسارب خضر			
۴۲	″	حتى اذا عقلت وخالفها	متسربل أدما علی الصدر	″	وغدت لمسرحها وخالفها	متسربل أدما علی الصدر
۴۳		فأصاب عرتها ولو شعرت	حدبت عليه بضيق وعر		فاصاب ما حذرت ولو علمت	حدبت عليه بضيق وعر
	ص۲۳	حتى تحدر من منازلها	أصلا بسبع ضوائن وفر	″	حتى تحدر من عوازبه	أصلاً بسبع ضوائن وفر
۴۴	شماخ ش ص۲۳	لها منسم مثل المحارة خفه	كان الحصى من خلفه خذف اعسرا	امرء القيس ص۱۵۱	كان الحصى من خلفها وامامها	اذا نجلته رجلها خذف اعسرا
۴۵	طرماح ش ص۲۳	وخل ليشق بداه اوساط الربا	قسم الفتال ليشق اوسطه اليد	طرفة بن العبد ش	يشق حباب الماء حيزومها بها	كما قسم الترب المفائل باليد
۴۶	قطامی ش ص۲۱۳	واذا دعونك عمهن فلا تجب	فهناك لا يجد الصفاء مكانا	اخطل ش ص۲۱۳	واذا دعونك عمهن فانه	نسب يزيدك عندهن خبالا
۴۷	″ ش ص۲۶۲	كان العيون المرسلات عشية	شابيب دمع العبرة المتحاتن	الراعی ش ص۲۲۶	كان العيون المرسلات عشية	شابيب دمع لم تجد مترددا

٤٨	ابيات ش ص٢٣٣	مزايد خرقاء اليدين مسيفة	يخب بها مستخلف غير آئن	الراعي ش ص٢٣٢	مزايد خرقاء اليدين مسيفة	اخب بهن المخلفان واحفدا
٤٩	[illegible] ش ص١٣	فلولا ثلاث هن من عيشة الفتى	وجدك لم احفل متى قام رامسي	طرفه	فلولا ثلاث هن من عيشة الفتى	وجدك لم احفل متى قام عودي
٥٠	"	فمنهن سبقي العاذلات بشربة	كأن اخاها مطلع الشمس ناعش	"	فمنهن سبقي العاذلات بشربة	كميت متى ما تعل بالماء تزبد
٥١	ابن قتيبة ش ص[illegible]	لا تغبط المرء ان يقال له	اضحى فلان لسنه حكما	رثش الكرش	يابى الشباب الاقودين ولا	تغبط اخاك ان يقال حكم
٥٢	حطيئة حماسة	فنعم الفتى تعشوا الى ضوء ناره	اذا الريح هبت والمكان جديب	ص١٩١	لنعم الفتى تعشوا الى ضوء ناره	طريف بن مال ليلة الجوع والخصر
٥٣	" ص٦٥	اذا ما الثريا آخر الليل اعنقت	كواكبها كالجزع منحدرات	امرء القيس	اذا ما الثريا في السماء تعرضت	تعرض اثناء الوشاح المفصل
٥٤	" ص٥٥	عظام مقيل الهام غلب رقابها	يباكرن برد الماء بالسبرات	ص١٣٣	ويأكلن بهمى جعدة حبشية	ويشربن برد الماء في السبرات
٥٥	" ص١١٧	وكان رحلي فوق احقب قارح	بالشيطنان نهاقه التعشير		كأني ورحلي فوق احقب قارح	بشربة او طاو بعرنان موجس
٥٦	" ص	فهل كنت الا نائيا اذ دعوتني	منادى عبيدان المحلأ باقره	نابغه ذبياني ص	ليهنئ لكم ان قد نفيتم بيوتنا	مندى عبيدان المحلئ باقره
٥٧	" ص٢٢	فلما رأت من في الرجال تعرضت	حياء وصدت تتقينا باليد	ص٢٩	سقط النصيف ولم ترد اسقاطه	فتناولته واتقتنا باليد
٥٨	" ص٢٥	وذاك امرؤ لن يعطك اليوم نائلا	بكفيه لا يمنعك من نائل الغد	ص٢٣	يوما باجود منه سيب نافلة	ولا يحول عطاء اليوم دون غد

۵۹	حطيئة حط ص٣٢	كانى ساورتنى ذات سم	نقيع لا تلائمها ر قاها	نابغه ذبياني ص٣٥	فبتُّ كانّى ساورتنى ضئيلة	من الرقش فى انيابها السم ناقعُ
					تناذرها الراقون من سوء سمعها	تطلّقه طوراً وطوراً تراجعُ
۶۰	« ص٢٣	وادماء حرجوج تعاللت موهنا	بسوطى فارمدّت نجاء الخفيدد	«	وان شئت سامى واسط الكور راسها	وعامت بضبعيها نجاء الخفيدد
۶۱	« «	تلاعب اثناء الزمام وتتقى	علالة ملوى من القدّ محصد	«	وان شئت لم ترقل وان شئت ارقلت	مخافة ملوىّ من القدّ محصد
۶۲	« «	كان هوىّ الريح بين فروجها	تجاوب اظئار على ربع ردي		اذا رجعت فى صوتها خلت صوتها	تجاوب اظئار على ربع ردي
۶۳	« ص..	قوم اذا عقدوا عقداً لجارهم	شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا	ابو دؤاد الايادي	اذا ما عقد نا لـه ذمة	شددنا العناج وعقد الكرب
۶۴	« ص١٠١	عوازب لم تسمع نبوح مقامة	ولم تحتلب الا نهاراً ضجورها	ش ص١٢٣ طفيل بن كعب	عوازب لم تسمع نبوح مُقامة	ولم ترنا راً تمّ حولٍ مجرّمِ
۶۵	زوزن ف	وقوفا بها صحبى على وانما	عرفت رسوم الدار بعد التوهم	ش ص١٢٣ امرؤ القيس م	وقوفا بها صحبى على مطيهم	يقولون لا تهلك اسىً وتجمّلِ
۶۶	«	يقولون لا تهلك اسى وتقدتك	لهم عبرات المستهام المتيّم			
۶۷	« ص ص١٤٣	اترجوا ربيعٌ ان تجيئ صغارها	بخيرٍ وقد اعيا ربيعاً كبارها	بيث ص١٤٣	اُترجوا كليب ان يجيئ حديثها	بخير وقد اعيا كليبا قديمُها
۶۸	بريش ص٢٨٦	ودّع امامة حان منك رحيل	ان الوداع لمن تحب قليلُ	اعشى شل	ودّع هريرة ان الركب مرتحلُ	وهل تطيق وداعاً ايها الرجل

۵۹	ليت ش مـ ...	ولا اكوى الصحاح براثقات	بمن العر قبلى ما كوينا	نابغة ذبيانى مـ ...	تكلفنى ذنب امرء وتركته	كذى العر يكوى غيره وهوراتع
۶۰	ش مـ ...	كان الديات اذا عذمت	مشوها به الشنق الاسفل	خطل ش مـ ۲۵	فرم تعلق اشناق الديات به	اذا المئون امرت فوقه حملا
۶۱	ش مـ ۳۶۹	قف بالديار وقوف زائر	وتأى انك غير صاغر	امرء القيس بن حابس ش مـ ۳۶۹	قف بالديار وقوف حابس	وتأى انك غير آيس
۶۲	"	ماذا عليك من الوقو	ف بهامد الطللين داثر	"	ماذا عليك من الوقو	ف بهامد الطللين دارس
۶۳	"	درجت عليه الغاديا	ت الرائحات من الاعاصر	"	لعبت بهن العاصفا	ت الرائحات من الروامس
۶۴	" مـ ۵۵	تشبّبُ فى الهام اثارها	مشافر قرحى اكلن البريرا	عمرو بن شاس ش مـ ۲۵۵	واسيافنا آثارهن كانها	مشافر قرحى فى مبارکها هلك
۶۵	ذو الرمة ش مـ ۳۳	يظلّ به الحرباء للشمس ماثلاً	لدى الجذل الا انه لا يكبّر	غلام بن رباه ش مـ ۳۳	اذا جعل الحرباء والشمس تلتظى	على الجذل من حر النهار يقوم
۶۶	"	اذا حوّل الظل العشى رأيته	حنيفاً وفى قرن الضحى يتنصر	"	يكون حنيفاً بالعشى وبالضحى	يصلى لنصرانية ويصوم
۶۷	" مـ ۳۹	يطرحن بالدّوية الاغفال	كل جنين لثق السربال	رؤبة ش مـ ۳۳۹	يطرحن بالدوية الاملاس	بكل ذئب قفرة ولاس
۶۸	"	حى الشهيق ميت الاوصال	فجّ عند حلق الاقفال	"	موتى العظام حية الانفاس	اجنة فى قمص الاعراس
۶۹	ابو دواد الايادى ش مـ ۲۰۶	العبد يقرع بالعصا	والحر تكفيه الاشاره	الكسب بن الريب ش مـ ۲۰۶	العبد يقرع بالعصا	والحر يكفيه الوعيد

٨٠	بشار بن برد ش ص	الحر يلحى والعصا للعبد	وليس للملحف مثل الرد	الكميت ابن الريب ش ص	العبد يقرع بالعصا	والحر يكفيه الوعيد
٨١	ابن مفرغ " "	العبد يقرع بالعصا	والحر تكفيه الملامة	"	"	"
٨٢	• ش ص	واشهد ان الك من زياد	كال الفيل من ولد الاتان	حسان ص	واشهد ان الك من قريش	كال السقب من رال النعام
٨٣	ابن مقبل ش ص	قد قلتما الى قولا لا ابا لكما	فيه حديث على ما كان من قصر	امرء القيس ص	وحديث الركب يوم هنا	وحديث ما على قصره
٨٤	" " ص ١١٧	لا القين وايا كم كعارمة	الا تجد عارما في الناس تعترم	عدى بن زيد ش ص ١١٧	فلا تلفيني كاقم الغلا	م الا تجد عارما تعترم
٨٥	" " ص ٢٤٦	نجى اذا قيل اظعنوا قد اتيتم	اقاموا على اظعانهم وتلحلحوا	طفيل بن كعب ش ص ٢٧٥	نجى اذا قيل اظعنوا قد اتيتم	اقاموا فلم ترد عليهم حمائل
٨٦	الخطل ش ص ١٥٥	لذ تقبله النعيم كا نما	مسحت ترائبه بماء مذهب	لبيد ش ص ١٥٥	من المسبلين الريط لذ كانما	تشرب ضاحي جلده لون مذهب
٨٧	ربيعة بن مقروم ش ص ٤٧	لو انها عرضت لاشمط راهب	في راس مشرقة الذرى متبتل	ن ص ٣٠	لو انها عرضت لاشمط راهب	عبد الاله صرورة متعبد
٨٨		لرنا لبهجتها وحسن حديثها	ولهم من ناموسه يتنزل	" "	لرنا لبهجتها وحسن حديثها	ولخاله رشدا وان لم يرشد
٨٩	ابن ميادة ش ص	ما ان الح على الاخوان اسئلهم	كما يلح بعض الغارب القتب	" ص ١٦	واستبق ودك للصديق ولا تكن	قتبا يعض بغارب ملحاحا
٩٠	ثعلبة بن صعير ش ص ١٣٦	فتذاكرا ثقلا رثيدا بعدما	القت ذكاء يمينها في كافر	ل	حتى اذا القت يدا في كافر	واجن عورات الثغور ظلامها

۹۱	حطان بن المعلی ش ص۱۳۹	ذريني اكن للمال ربا ولا يكن	الى المال ربا تحمدي غبه غدا	حاتم الطائی ش ص۱۲۸	اذا كان بعض المال ربا لاهله	فاني بحمد الله مالي معبد
۹۲	قيس بن الخطيم ش ص۱۸۱	اذا قصرت اسيافنا كان وصلها	خطانا الى اعدائنا فنضارب	ربيع بن مقروم ش ص۱۸۱	نصل السيوف اذا قصرن بخطونا	قدما ونلحقها اذا لم تلحق
۹۳	هدبة بن خشرم ش ص۲۳۴	ولست بمفراح اذا الدهر سرني	ولا جازع من صرفه المتقلب	ابو الاخراش ش ص۲۴۳	ولست بمفراح اذا الدهر سرني	ولا جازع من صرفه المتحول
۹۴	عتابی ش ص۲۴۹	تبني سنابكها من فوق ارؤسهم	سقفا كواكبه البيض المباتير	بشار بن برد ش ص۲۴۸	كان مثار النقع فوق رؤسهم	واسيافنا ليل تهاوى كواكبه
۹۵	ابو الشيص ش ص۴۹۹	يا من رأى قبلي قتيلا بكى	من شدة الوجد على القاتل	جميل ش ص۲۶۹	خليلي فيما عشتما هل رأيتما	قتيلا بكى من حب قاتله قبلي
۹۶	محمود الوراق ش ص۵۵۲	وواقد شيب طرا	بعقب شباب رحل	علی بن جبلة ش ص۵۵۲	جلاء مشيب نزل	وانس شباب رحل
	״	شباب كان لم يكن	شيب كان لم يزل	״	شباب كان لم يكن	وشيب كان لم يزل
۹۷	بعض جلد۲ ص۴۴۳	ومن يفترق خلقا سوى خلق نفسه	يدعه ويغلبه على النفس خيمها	حاتم طائی اغانی ج۲ ص۳۸۳	ومن يبتدع ما ليس من خيم نفسه	يدعه ويغلبه على النفس خيمها
۹۸	فرزدق ״	وما الناس بالناس الذين عهدتهم	ولا الدار بالدار التي كنت تعرف	حضرت عباس رض	وما الناس بالناس الذين عهدتهم	ولا الدار بالدار التي كنت تعلم
۹۹	ابو نواس ص۳۸۳	فتى يشتري حسن الثناء بماله	ويعلم ان الدائرات تدور	الاسود اليعفری ״	فتى يشتري حسن الثناء بماله	اذا السنة الشهباء اعوزها القطر
۱۰۰	زهير ״ ص۳۸۳	اذا انت لم تعرض عن الجهل والخنا	اصبت حليما او اصابك جاهل	اوس بن حجر ج۳ ص۳۸۳	اذا انت لم تعرض عن الجهل والخنا	اصبت حليما او اصابك جاهل

قولہ۔ اور جن کو عربی زبان کا ذوق سلیم ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ دونوں مصرعوں کا اخذ کیسا بھونڈا اور قبیح ہے۔

اقول۔ آپ کی عربی دانی اور ذوق سلیم کی حقیقت تو معلوم ہی ہے۔ کہ بجز جہل مرکب کے (جو ظلمات بعضہا فوق بعض کا مصداق ہے) اور کچھ بھی آپ کے پاس نہیں ہے۔ پس اگر آپ اسے قبیح قرار دیں تو آپ بحکم لَیْسَ عَلَی الْاَعْمٰی حَرَجٌ معذور ہیں لیکن جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے بصارت و بصیرت سے بہرہ یاب کیا ہوا ہو۔ وہ کبھی اس کے متعلق ایسا نہیں کہہ سکتا۔

سنیئے۔ اگر اسے اخذ تسلیم کیا جائے تو طرفہ کے شعر کو (جس سے آپ نے حضرت اقدس کے شعر کو ماخوذ بتایا ہے) اس حضرت اقدس کے کلام سے کچھ بھی نسبت نہیں ہے کیونکہ طرفہ کے شعر میں "ویاتیك بالاخبار من لم تزود" محض تکرار اور پہلے مصراع کا اعادہ ہے۔ پہلے مصراع (ستبدی لك الایام ماکنت جاھلا) کا ماحصل بجز اسکے کچھ نہیں کہ زمانہ تجھے وہ باتیں بتادیگا۔ جو تو نہیں جانتا۔ اور تیری کارروائیوں کی حقیقت تجھ پر ظاہر ہوجائے گی۔ اور بعینہٖ یہی مضمون و مدعا دوسرے مصراع "ویاتیك بالاخبار من لم تزود" کا ہے۔ لیکن حضرت مسیح موعود کے کلام میں پہلے مصراع (تکلم کالاجلاف من غیر فطنۃ) کے اندر ایک دعویٰ بیان ہوا ہے۔ اور دوسرے مصراع (ویاتیك بالاخبار من کان ینظر) میں اس دعویٰ کی دلیل۔ جس سے دونوں مصرعوں میں نہ صرف ایک نہایت لطیف ارتباط پیدا ہوگیا ہے۔ بلکہ ایک ہی شعر میں پہلے دعویٰ اور پھر دلیل بیان ہونے سے یہ شعر بلحاظ بلاغت بہت بلند پایہ کا ہوگیا ہے۔

نیز طرفہ نے "ویاتیك بالاخبار من لم تزود" میں مخبر ایسے شخص کو قرار دیا ہے جسے مخاطب سے زاد نہیں ملا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ خبر کے پہنچنے کے ساتھ زاد کا (یعنے مخبر کو زادنہ ملنے) کا کوئی تعلق نہیں جس کے مقابل پر حضرت اقدس کے کلام میں مخبر ایسے شخص کو قرار دیا گیا ہے جو اس واقعہ کو بچشم خود دیکھنے والا ہو [illegible] کے سامنے وہ واقعہ گذرا ہو۔ پس طرفہ کا قول حضرت [illegible]

نہیں رکھتا۔ اسی طرح حضرت اقدسؑ کے جس دوسرے شعر یعنی ؎

سیبدی لك الرحمٰن مقسوم حبکم ۔ سعید فلا ینسیہ یوم مقدد"

کو آپ نے طرفہ کے قول ستبدی لك الایام ما کنت جاھلاً" سے ماخوذ قرار دیا ہے۔ وہ بھی اس سے برتر ہے۔ اور بر تقدیر تسلیم اخذ جو دونوں تبدیلیاں اس میں واقع ہوئی ہیں۔ ان کی وجہ سے اس شعر کی شان میں بہت رفعت پیدا ہو گئی ہے۔ پہلی تبدیلی یہ ہے کہ الایام کی جگہ لفظ الرحمٰن لایا گیا ہے۔ اور یہ بالکل ویسی ہی اصلاح ہے۔ جیسے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کعب بن زہیر رضی اللہ عنہ کے قصیدہ بانت سعاد میں "مھند من سیوف الھند مسلول" کی اصلاح فرما کر اس کی بجائے "مھند من سیوف اللہ مسلول" رکھا تھا۔ اور دوسری تبدیلی یہ ہوئی ہے کہ "ما کنت جاھلاً (مبہم) کی جگہ "مقسوم حبکم" لایا گیا ہے۔ جو اجمال کے رفع کرنے کے علاوہ اسم موصول سے کہیں بڑھ کر اپنے مدلول کی اہمیت کو ظاہر کر رہا ہے۔ حبیب (مولوی محمد حسین بٹالوی) کے مقسوم و مقدر کو بالصراحت ذکر کر کے ابہام کو

قولہ (۳) ویاتیك واو عاطفہ ہے اور معطوف علیہ کا پتہ نہیں جس پر عطف ہو۔

اقول۔ واو اس جگہ استینافیہ ہے نہ عاطفہ جیسے آیت ومن یضلل اللہ فلا ھادی لہ ویذرھم فی طغیانھم یعمھون میں۔ (دیکھو مغنی اللبیب بحث حرف الواو)

قولہ۔ مصرعہ اولی کی اصلاح یوں ہو سکتی ہے "تکلم کالزنیم من غیر فطنة"

اقول۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ مولوی ثناء اللہ صاحب کے متعلق بعض لوگوں کا وہی خیال ہے جسے آپ کا لفظ "الزنیم" ظاہر کرتا ہے۔ مگر معلوم نہیں۔ کہ اس کے ساتھ عدم فطنة کا کیا تعلق اور کیا جوڑ ہے۔ شائد آپ کو اسبات کا علم کسی اپنی ذاتی خصوصیت کی بنا پر ہو گا۔ واللہ اعلم بسرائرکم ۔

قولہ۔ اور میں یوں عرض کرتا ہوں "تکلم کالاشراف من غیر فتنة"

اقول۔ آپ نے مولوی ثناء اللہ کی شرافت کا ثبوت تو خوب ہی دیا ہے کہ

فلما التقی الجمعان للبحث والوغا ۱۱ ونودی بین الناس والخلق لحضر

پس جب دونوں فریق بحث کے لئے جمع ہو گئے — اور لوگوں میں منادی کرائی گئی۔ اور لوگ حاضر ہو گئے

اُس نے وہاں کوئی فتنہ نہ برپا کیا۔ یہ بالکل ویسی ہی بات ہے جیسے کہتے ہیں کہ کسی شخص نے کسی خسیس ولئیم کی ضیافت کی۔ اور تمام لوازم مہمانداری مہیا کئے جس کے صلہ میں اس لئیم نے اپنے اس میزبان پر اپنا یہ احسان جتایا کہ جب تم میرے لئے کھانا لانے کی غرض سے بار بار اپنے مکان میں جاتے تھے تو اُس وقت مجھے اس بات کا کافی موقع مل جاتا تھا کہ تمہارے مکان کو آگ لگا کر راکھ کا ڈھیر کر دیتا۔ مگر میں نے ایسا نہیں کیا۔ اور اس طرح سے ہزاروں روپے کا تم پر احسان کیا۔ پس آپ کی یہ اصلاح اور ثنا اللہ کی یہ تعریف کرنا اس مہمان کی منت نہی سے کم نہیں ہے ٭

شعر (۱۱) قولہ۔ التقی الجمعان کا استعمال جنگ کے لئے ہے نہ بحث کے لئے۔

اقول۔ اوّلاً۔ آپ کی یہ تخصیص سراسر ہذیاں اور دعویٰ بلا دلیل ہے۔ جس کا کوئی بھی ثبوت نہیں ہے۔ ثانیاً۔ اگر بالفرض یہ لغت کے رو سے جنگ ہی کے لئے مخصوص ہوتا تو بھی مجازاً بحث کے لئے اس کا اطلاق ہو سکتا تھا۔ کیونکہ بحث بھی ایک لحاظ سے جنگ ہی ہوتی ہے۔ جس کیلئے یہاں قرینہ "البحث والوغا" بھی ظاہر موجود ہے ٭

قولہ۔ وغی کا املا غلط ہے ٭

اقول۔ آپ کا یہ اعتراض آپ کو علم رسم خط سے ناآشنا ثابت کرتا ہے ٭

سنئے۔ علامہ سیوطی ہمع الہوامع میں لکھتے ہیں۔ وکما ذهب بعضهم وهو الصحيح الى ان جميع ما جاز ان يكتب بالياء جاز ان يكتب بالالف۔ یعنی جس الف کو یاء کی صورت میں لکھنا جائز ہو۔ اُسے صحیح مذہب کے رو سے الف کی صورت میں لکھنا بھی جائز ہے۔ چنانچہ انہی ہر دو جواز کی صورتوں کو دکھلاتے ہوئے اس لفظ کو اس شعر میں تو الف سے لکھا گیا ہے۔ اور اسی قصیدہ میں دوسری جگہ (واعطاهم الرحمٰن من قوة الوغى) میں اسے یاء کے ساتھ لکھا گیا ہے ٭

25

وادجس خیفة شرہ بعض رفقتے اور پوشیدہ طور پر میرے بعض رفیقوں کے دل میں خوف تھا	۱۲	لما عرفوا من خبث قوم تنمّروا کیونکہ قوم کی درندگی انہوں نے معلوم کرلی تھی
فانزل من رب السّماء سکینة پس میرے اصحاب پر آسمان سے تسلی نازل کی گئی		علی صحبتی واللہ قد کان ینصر اور خدا مدد کر رہا تھا۔

شعر(۱۲) **قولہ** (۱) مصرع اولی کا وزن فاسد ہے۔ وادج فعولن س خیفة شر مفاعلتن رہ بع فعولن ض رفقتی مفاعلن۔

اقول۔ وزن فاسد نہیں۔ بلکہ آپ کا فہم فاسد ہے۔ آپ مفاعیلن کو مفاعلتن سمجھے ہیں۔ یعنی اس جگہ برعایت وزن خیفة کے آخر کو ساکن کیا گیا ہے۔ جس کی نظیریں اشعار عرب میں بکثرت موجود ہیں۔ نمونہ کے طور پر آپ کی تنبیہ کی غرض سے عرب کے بعض نامی شاعروں کے اشعار سے اس کی دو چار مثالیں ذیل میں درج کیجاتی ہیں:۔

(۱) امرء القیس کہتا ہے۔ ؎

فالیوم اشرب غیر مستحقب ✣ اثما من اللہ ولا واغل

اس پر ابن قتیبہ اپنی کتاب للشعر والشعراء (طبع جرمنی) کے صفحہ ۳۲ پر لکھتا ہے: "والنحویین یذکرون ھذا البیت ویحتجون بہ فی تسکین المتحرک لاجتماع الحرکات وان کثیرًا من الرواة یرودونہ ھکذا الظننتۂ۔ فالیوم اسقی غیر مستحقب" یعنی نحوی اس شعر کو ذکر کرکے اس سے یہ استدلال کیا کرتے ہیں کہ توالی حرکات کی صورت میں اسکان متحرک جائز ہے اور کثیر التعداد راویوں نے بھی اسی طرح اس شعر کو روایت کیا ہے اگر یہ تواتر نہ ہوتا۔ تو میں اس کے متعلق یہی خیال کرتا کہ غالبًا امرء القیس کے شعر میں دراصل بجائے اشرب کے اسقی ہوگا۔ اور راویوں نے تحریف کرکے اسے اشرب بنا لیا ہوگا۔ لیکن چونکہ اشرب کی روایت تواتر کے درجہ کو پہنچی ہوئی نظر آتی ہے۔ اس لئے اب اس سے انکار کی کوئی گنجائش نہیں ہے)

(۲) امرء القیس کہتا ہے ؎

خلیلی مرّابی علی ام جندب ✣ لنقضی لبانات الفواد المعذّب

(شرح دیوان امرء القیس صہ۸۲) اس شعر میں لبانات کا عامل فعل مضارع ایک روایت

میں لنقضی بیاء ساکنہ ہے جبمیں برعایت وزن یاء متحرکہ کو ساکن کیا گیا ہے ۔

(۳) نابغہ ذبیانی کہتا ہے ۔

ولثبت الثالث الباقی بناخذۃ ۔ من باسل عالم بالطعن کرار

(التوضیح والبیان من نابغۃ ذبیان صفحہ ۱۱۳)۔

اس میں الباقی کی یاء مفتوحہ کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے ۔

(۴) لبید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ۔

تراک امکنۃ اذا لم ارضھا ۔ او یعتلق بعض النفوس حمامہا

جس میں یعتلق کے قاف مفتوح کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے ۔ چنانچہ علامہ فیضی شرح معلقات میں اس شعر کے نیچے لکھتے ہیں ۔ "والفعل منصوب فی الاصل فان کلمۃ او ھھنا بمعنی الی ان ولکن اسکن آخرہ ضرورۃ کما فی قول امراء القیس ۔ الیوم اشرب غیر مستحقب ۔ بسکون باء اشرب وکان موضع الرفع (صفحہ ۲۵۴)

(۵) کعب بن زہیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ۔

ارجو وآمل ان تدنو مودتہا ۔ وما اخال لدینا منک تنویل

جس میں اَنْ تَدْنُوَ کی بجائے ان تدنو بسکون واو لایا گیا ہے ۔

(۶) ابو نواس کہتا ہے ۔

وصیف کاس محدثہ ملاث ۔ زنیہ مغنّ وظرف زندیق

(الشعر والشعراء صفحہ ۵۱۹) جبمیں لفظ محدث کے آخر کو ساکن کر دیا گیا ہے ۔

(۷) ابن قتیبہ ابو نواس کے اس مذکورہ بالا شعر کے لئے شاہد کے طور پر نقل کرتا ہے ۔ " اذا انحجون قلت صاحب قوّم (صفحہ ۵۲۰)

قولہ (۲) حرف کا صلہ نہیں لایا گیا ہے (نہیں کا لفظ سہو کاتب سے معلوم ہوتا ہے ۔ اور معترض کے اصل الفاظ بجائے "نہیں لایا ہے" کے غالباً "من لایا ہے" ہیں ۔ مجیب) ۔

اقول - اوّلاً من صلہ نہیں۔ بلکہ بیانیہ ہے۔ جو اپنے مدخول سمیت مَا موصولہ کا بیان واقع ہوا ہے۔ ثانیاً جائز ہے کہ ما مصدریہ ہو اور من تبعضیہ۔ ثالثاً اسے زائد قرار دینا بھی جائز ہے۔ علامہ خالد ازہری تصریح میں زیادۃ من کی بحث میں لکھتے ہیں "واجازہا الاخفش والکسائی وھشام بلا شرط ووافقھم الناظم فی التسھیل وعللہ فی شرحہ بثبوت السماع بذلک نظما ونثراً" یعنی اخفش کسائی اور ہشام کے نزدیک تقدم نفی وغیرہ امور کے بغیر بھی من زائدہ آسکتا ہے۔ اور ابن مالک (مصنف الفیہ) نے بھی تسہیل میں اپنا یہی مذہب بیان کیا ہے۔ اور شرح تسہیل میں اس کا ثبوت یہ پیش کیا ہے کہ نظم و نثر بلغاء عرب میں اس کی مثالیں موجود ہیں ؎

اس جگہ یہ بھی یاد رہے کہ زائدہ سے مراد بیفائدہ نہیں۔ بلکہ یہ ایک اصطلاح ہے جس سے مُراد موکدہ ہے۔ چنانچہ تصریح میں (بحث مذکورہ صدر کے صدر میں) لکھا ہے "فزیادۃ مَن انما افادت مجرد التوکید لان ماجاء احد وما جاء من احد سیّان فی افہام العموم من دون احتمال فان قلت اذا کانت من تفید التنصیص فکیف تکون زائدۃ اجیب بان المراد من زیادتہا کونہا تاتی فی موضع یطلب العامل بدونہا فتصیر مقحمۃ بین طالب و مطلوب وان کان سقوطہا مخلا بالمعنے المراد کما قالوا فی لا انہا مع سقوطہا یخل بالمعنے" اور فخر النحاۃ علامہ ابن ہشام اپنی کتاب مغنی میں (اَنْ کی بحث میں) لکھتا ہے "ولا معنے لاَنِ الزائدۃ غیر التوکید کسائر الزوائد"

قولہ - لام کے ساتھ بھی اس معنے میں اس کا صلہ آیا ہے۔ جیسے انا اعرف للمحسن والمسیئ اے لا یخفی علی ذالک "

اقول - یہ بھی آپ کی کم علمی ہی کا نتیجہ ہے۔ ورنہ یہ لام جو انا اعرف للمحسن والمسیئ میں ہے۔ اعرف کا صلہ نہیں ہے۔ اور نہ کسی لغت کی کتاب سے اسبات

واعطاهم الرحمٰن من قوة الوغی ۱۴ وایدهم روح امین فابشروا

اور خدا نے ان کو قوت لڑائی کی دے دی اور روح القدس نے انکو مدد دی پس وہ خوش ہو گئے

کا ثبوت ملتا ہے۔ یہ لام تو ہر ایک شبہ فعل متعدی کے ایسے مفعول پر آ سکتا ہے۔ جس کی طرف وہ شبہ فعل مضاف نہو جیسے قرآن کریم میں اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ مناع للخیر۔ مصدقاً لما معکم۔ هم للزکوٰة فاعلون۔ عداوة للذین اٰمنوا۔ مودة للذین اٰمنوا۔ وغیرہ وغیرہ۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ انا اعرف الخ میں۔ اعرف کو عربی زبان سے ناواقفیت کے باعث فعل مضارع سمجھے ہیں۔ حالانکہ یہ فعل مضارع نہیں بلکہ اسم تفضیل ہے

قوله - اوجس کے معنے اخفاء کیا۔ معلوم کیا ہیں نہ پوشیدہ طور پر دلوں میں خوف ہوا ۞

اقول - یہ ترجمہ لفظی نہیں۔ بلکہ اصل عبارت سے جو مفہوم حاصل ہوتا ہے۔ اسے عام فہم الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ لفظی ترجمہ "اوجس خیفة شرہ بعض رفقتی" کا یہ ہے کہ "میرے بعض رفیقوں نے اس کی شرارت کے اندیشہ و خوف کو اپنے دل میں پوشیدہ رکھا" جس کا ماحصل اس شعر کے ذیل میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ کہ جو پوشیدہ طور پر میرے بعض رفیقوں کے دلوں میں خوف پیدا ہوا" اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مولوی نذیر احمدؐ دہلوی نے آیت واوجس فی نفسه خیفة موسیٰ (طه) کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے کہ "تو موسیٰ اپنے جی ہی جی میں ڈرے" اس کی مثال خود اس ترجمہ میں بھی موجود ہے جو اس شعر کے دوسرے مصراع کا آپ نے بتایا ہے جس میں آپ نے قوم تنمّروا کا ترجمہ درندہ قوم کیا ہے۔ حالانکہ اس کا لفظی ترجمہ ہے" وہ لوگ جو چیتہ بگھے کی مانند ہو گئے" اسی طرح آپ نے اپنی کتاب کے ٹائیٹل پر جو آیت (بل نقذف
27 بالحق علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق) لکھی ہے۔ اس کا ترجمہ یہ لکھا ہے "ہم حق کو باطل کے سر پر کھینچ مارتے ہیں تو وہ اس کے سر کو کچلتا ہے۔ اور باطل فنا ہو جاتا ہے" جو لفظی ترجمہ کسی صورت میں بھی نہیں کہلا سکتا ۞

شعر ۱۴ **قوله** اعطا دوسرے مفعول کی طرف بنفسہٖ متعدی ہوتا ہے۔ من کے ساتھ

اوس کا صلہ نہیں آتا" ؎

اقول - من اس جگہ بطور صلہ نہیں بلکہ زائدہ آیا ہے - اور تبعیضیہ بھی ہو سکتا ہے - جیسا کہ آیت واتاکم من کل ما سئلتموہ میں ہے - جس میں آیتاء کے دوسرے مفعول پر من لایا گیا ہے - جسے زائدہ بھی کہا جا سکتا ہے - اور تبعیضیہ بھی ؎

قولہ - رُوح امین کو تائید کا خاص عامی مسلمان بھی نہیں سمجھتا - شرک ہے - چہ جائیکہ نبی صاحب شریعت ؎

اقول - معلوم ہوتا ہے کہ آپ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے مکذب اور آپ کی لائی ہوئی پاک شریعت کے منکر ہیں - نہ آپ کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر ایمان ہے نہ آنحضور کی لائی ہوئی شریعت پر - ورنہ ایسے الفاظ آپ کبھی منہ پر نہ لاتے - جن کی زد خود آنحضرت ؐ پر پڑتی ہے - کیونکہ جس بات کو آپ نے شرک اور منافی نبوت قرار دیا ہے - وہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم میں بھی پائی جاتی ہے - چنانچہ صحیح مسلم شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لحسان ان روح القدس لا یزال یؤیدک ما نافحت عن اللہ ورسولہ ؎ (صحیح مسلم طبع مصر ۱۳۲۷ھ جلد ثانی صفحہ ۲۵۶) یعنے اے حسان رضؓ جب تک تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ہو کر کفار کی ہجو کا ذب اور دفاع کرتا ہے اس وقت تک رُوح القدس برابر تیری تائید کرتا رہتا ہے ؎

اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حسان رضؓ بن ثابت سے فرمایا تھا کہ اجب عن رسول اللہ والروح الامین معک یعنے خدا کے رسول کی طرف سے جواب دے - جبریل تیرا مددگار ہوگا - اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ خود قرآن کریم میں یہی بات (جس کا نام آپ نے شرک رکھا ہے) موجود ہے - چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے - فان اللہ ھو مولٰہ وجبریل وصالح المومنین والملائکۃ بعد ذٰلک ظہیر ؎ یعنے "اللہ ہے اس کا رفیق اور جبریل اور نیک ایمان والے اور فرشتے اس کے پیچھے مددگار ہیں" (دیکھو ترجمہ شاہ عبدالقادر رح سورہ تحریم آیت ۴)

الیٰ خطۃ اومی الیھا المعشر	۱۵	وکان جدال یطرد القوم بالضحی
اس تکیہ کیطرف جس کی طرف گردمتے اشارہ کیا تھا		اور لوگ قریب آٹھ بجے کے بحث دیکھنے کیلئے روانہ ہوگئے

اور یہ جو آپ نے سیدنا حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام پر الزام لگایا ہے کہ حضور صاحب شریعت نبی ہونے کے مدعی ہیں یہ سراسر آپ کا بہتان ہے۔ جو آپ نے حضور پر باندھا ہے۔ حضور کا ایسا کوئی دعوےٰ نہیں ہے۔ اس بارہ میں حضور کا دعوےٰ (خود حضور ہی کے الفاظ میں) یہ ہے کہ "ہمارا ایمان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم الانبیا ہیں۔ اور قرآن ربانی کتابوں کا خاتم ہے تاہم خدا تعالیٰ نے اپنے نفس پر یہ حرام نہیں کیا کہ تجدید کے طور پر کسی اور مامور کے ذریعہ سے یہ احکام صادر کرے۔ کہ جھوٹ نہ بولو۔ جھوٹی گواہی نہ دو۔ زنا نہ کرو۔ خون نہ کرو۔ اور ظاہر ہے کہ ایسا بیان کرنا بیان شریعت ہے۔ جو مسیح موعودؑ کا بھی کام ہے۔" (اربعین ۴ صفحہ ۶)

پس اگر کوئی شخص اس بیان شریعت کا نام صاحب الشریعت ہونا رکھ کر حضرت اقدس کی طرف یہ دعویٰ منسوب کرتا ہے۔ تو اس میں شک نہیں۔ کہ بیان شریعت کا واقعی حضرت اقدس کا دعویٰ تھا۔ لیکن اگر کوئی شخص کسی شریعت جدیدہ کا دعویٰ آپکی طرف منسوب کرتا ہے تو وہ سراسر جھوٹا اور کذاب ہے۔ حضرت اقدس کا ہرگز ایسا کوئی دعویٰ نہیں تھا ؀

شعر (۱۵) قولہ۔ اگر معشر پڑھیں تو وزن فاسد ؀

اقول۔ اولاً۔ فساد وزن کوئی نہیں۔ کیونکہ بزحاف تخبیق فعول (مقبوض) مفاعلن کی جگہ فعولن فاعلن آسکتا ہے۔ جیسا کہ آٹھویں شعر کے ذیل میں بالتفصیل بتایا جا چکا ہے ؀

ثانیاً المعشر کے لام کو برعایت وزن متحرک کرنا بھی جائز ہے۔ چنانچہ احمد
28 ہاشمی اپنی کتاب جواہر البلاغۃ میں جوازات شعریہ کی بحث میں لکھتا ہے "ویجوز للشاعر ... ... تحریک الساکن ... ... کقولہ وقد حرک الهاء الساکنة فی الزجر
؎ تبقی صنائعهم فی الارض بعدهم ... والخبث الی سار العمی بعدة الزهرا

تحرّوا لهذا البحث ارضا شجيرة اور بحث کیلئے ایک زمین اختیار کرلی جس میں ایک درخت تھا	۱۶	الی الجانب الغربی والجند حمر دامر اور وہ جگہ کاؤں کا باہر غربی طرف تھی اور لشکر دوست ایک گروہ تھا
فکان ثناء الله مقبول قومه پھر مولوی ثناء اللہ اس کی قوم کی طرف سے مقبول تھا		ومنا تصدی للتخاصم سرفراز اور ہماری طرف سے مولوی سید محمد سرور شاہ پیش ہوئے

وکقول ابن الجوزی - وحرف لام حلم

ہ تبًا لطالب دنیا لا بقاء لها * کانها هی فی تصریفها حُلُم"

شعر (۱۶) **قوله**۔ تحری کے معنی قصد کے ہیں۔ عربی میں یتحری الامرای یقصدہ نہ اختیار کے

اقول (۱) جیسا کہ پہلے بھی بتلایا جا چکا ہے۔ یہ ترجمہ لفظی نہیں۔ چنانچہ حضور خود فرماتے ہیں۔" اس عاجز کی عادت ہے کہ ترجمہ کی نیت سے نہیں بلکہ تفسیر کی نیت سے معنی کیا کرتا ہے (لجۃ النور صفحہ ۱۰۴) پس اس اعتبار سے تحری کے معنے اختیار کرنے کے لکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے *

(ب) تحری کے معنے اختیار کرنے کے بھی لغت میں موجود ہیں۔ چنانچہ تاج العروس میں اس کے ایک معنے یہ لکھے ہیں کہ " والعزم علی تخصیص شیٔ بالفعل والقول" یعنی تحری کے ایک معنے یہ ہیں کہ کسی چیز یا کسی بات کو عمل میں لانے یا کہنے کے لئے اسے مخصوص کر لینے کا عزم کرنا۔ اور اسی عزم تخصیص کا نام اختیار کرنا ہے۔ اور اس شعر میں مقصود بھی یہی ہے کہ انہوں نے ایک زمین بحث کرنے کے لئے معین کی *

قوله (۲) ارضا شجیرۃ کا ترجمہ ایک زمین جس میں ایک درخت تھا۔ غلط ہے ارض شجیرۃ ای کثیر الشجر اس زمین کو کہتے ہیں جس میں بہت درخت ہوں *

اقول۔ یہ سہو کاتب ہے یعنی اصل میں کاتب نے غلطی سے " ایک " کا لفظ دوبارہ لکھ دیا۔ اور پھر اپنی سہو کتابت کی وجہ سے یہ ٹھوکر کھائی کہ " تھے " کے بجائے " تھا " لکھ دیا اور یہ ایک معمولی سہو کتابت ہے۔ جس کا وقوع کچھ بھی بعید نہیں بالخصوص ایسی کتاب کے اندر جو باوجود قریباً چھ جزو کی ضخیم کتاب ہونے کے صرف ایک ہفتہ کے اندر تصنیف ہوئی۔ اور اسی ہفتہ میں قریباً ساڑھے پانچ سو اشعار کا ایک بہت بڑا قصیدہ (جس کے برابر یا اس سے زیادہ اشعار کا کسی عربی شاعر زمانہ جاہلیت کا دیوان بھی شاذ و نادر طور پر ہی

ملے گا) لکھ کر اس میں شامل کیا گیا۔ اور پھر اسی ہفتہ کے اندر ایک قصبہ بلکہ گاؤں میں چھپ کر تیار ہوئی۔ علاوہ اس کے جس روز یہ کتاب شائع ہوئی (یعنی ۱۲ر نومبر ۱۹۰۲ء) اسی روز کی ڈائری میں جو اخبار البدر جلد اول نمبرہ ۵ میں چھپ کر شائع ہو گئی تھی۔ ایسی اغلاط کے متعلق خود حضرت اقدس نے فرما دیا تھا کہ اگر ترجمہ کی کتابت میں کہیں کوئی غلطی رہ گئی ہو تو عربی متن سے اسکی اصلاح ہو سکتی ہے۔ اور اگر متن عربی کی تحریر میں کہیں نقطہ وغیرہ کی کوئی غلطی رہ گئی ہو۔ تو ترجمہ کو دیکھ کر اسکی اصلاح ہو سکتی ہے۔ اخبار مذکور کے اصل الفاظ یہ ہیں :۔

"چونکہ یہ کتاب جلدی میں چھپی تھی۔ اس لئے بعض جگہ سہو کاتب سے غلطی رہ گئی تھی۔ اور بعض جگہ نقطہ وغیرہ لگانا یا دور کرنا رات کو اندھیرے میں رہ گیا تھا۔ اس کے اوپر تذکرہ ہوا۔ حضرت اقدس نے فرمایا کہ یہ کوئی غلطی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ساتھ ہی ترجمہ ہے۔ اور اگر کوئی نقطہ عربی سے ملا ہوا (یہ سہو کاتب ہے۔ صحیح لفظ نقطہ ہے۔ مجیب) وغیرہ کی غلطی ہے تو نیچے ترجمہ اس کی صحت کرتا ہے۔ اور اگر ترجمہ میں کوئی غلطی سہو سے رہ گئی ہے۔ تو پھر اصل عبارت عربی موجود ہے۔ اس سے صحت ہو جاتی ہے۔" اس کے مقابل پر آپ کی کتاب جس کے لئے سالہا سال سے تیاریاں ہو رہی تھیں اور جو ساری بلکہ اعجاز احمدی کے مقدمہ یعنی اردو حصہ سے بھی تھوڑی ہے۔ اس قدر اغلاط سے پُر ہے کہ اس میں آپ کو کئی صفحے اغلاط نامہ کے لئے وقف کرنے پڑے۔ اور پھر بھی بہت سی اغلاط باقی رہ گئی ہیں۔ جن کے لئے کئی صفحوں کا ایک اور اغلاط نامہ تیار ہو سکتا ہے اور اس پر طرہ یہ ہے کہ آپ نے اپنی کتاب کی بہت سی ایسی غلطیاں جن کا سہو کاتب پر مبنی ہونا کبھی واہمہ میں بھی نہیں آ سکتا۔ بیچارے کاتب پر تھوپ دی ہیں۔ حالانکہ ایسا ہونا عادۃً ناممکن ہے (دیکھو اس صورت کے کہ خود مصنف نے ہی اپنی کتاب کی کاپی نویسی کی ہو) مثلاً یہ کہ آپ کی کتاب کی تمہید کے صفحہ ۲ پر لکھا ہے کہ "ایک قصیدہ تیار کیا گیا ہے۔ جو بہت جلد شائع ہو گا۔ مگر پہلے کا قصیدہ اس وقت بھی تیار ہے۔ جو مرزا صاحب سے کہیں بڑھا چڑھا کر ہے جس کو اہل علم جانچ سکتے ہیں۔ اور انشاء اللہ عنقریب وہ بھی شائع کیا جائے گا جسے ناظرین اہل علم دیکھ کر محظوظ ہونگے۔"

29

اس عبارت کا ماحصل یہ ہے کہ قصیدہ اعجازیہ کے مقابل کہ ایک قصیدہ قود یہ سے تیار شدہ پڑا ہے۔ جو مرزا صاحب (حضرت اقدس علیہ الصلوۃ والسلام) کے قصیدہ سے بڑھ چڑھ کر ہے وہ ابھی شائع نہیں کیا گیا۔ اہل علم اسے ہمارے پاس آکر دیکھ سکتے۔ اور جانچ سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ ایک اور قصیدہ بھی قصیدہ اعجازیہ کے مقابل پر انہی ایام میں لکھا گیا ہے یہ دونوں قصیدے بھی شائع کئے جائینگے لیکن افسوس ہے کہ غلط نامہ میں جاکر آپ نے اس پہلے قصیدہ کے ذکر اور اس کے متعلق ساری کی ساری عبارت کو غریب کاتب پر تھوپ دیا۔ اور اسے اس کا سہو قرار دیتا ہے جو ایک نہایت ہی مضحکہ خیز بات ہے۔ اسی طرح شعر ۱۰۱ و ۱۱۱ و ۱۸۶ پر جو جو اعتراضات کئے گئے ہیں ان سب کو کاتب کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔ بھلا کوئی عقلمند ان باتوں کو کاتب کی طرف منسوب کر سکتا ہے۔ اصل بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ آپ کو قصیدہ اعجازیہ پر تنقید کرنے کا شوق تو کود ا۔ مگر عربی زبان سے چنداں واقفیت تھی نہیں جو کچھ خیال میں آیا لکھتے گئے۔ جب کتابت بھی ہو چکی۔ اس وقت آپ کو خیال ہوا کہ کسی اور شخص کو بھی بغرض اصلاح مضمون دکھلا دینا چاہیئے۔ چنانچہ اسے کاپیاں یا پروف دکھلائے گئے وہ بھی کچھ ایسا ہی لال بجھکڑ ملاں مگر مؤلف ابطال سے بہرحال کچھ نہ کچھ ترجیح رکھتا تھا۔ اس لئے جو جو اصلاحیں اس نے کیں۔ وہ مؤلف صاحب کو ماننی پڑیں لیکن کاپیوں اور پتھروں پر اصلاح نہ کرائی جا سکی۔ اس لئے آخر میں ایک غلط نامہ لگا کر اس میں مؤلف صاحب کی ان جہالتوں کو جنہیں مصلح صاحب نے نوٹ کیا تھا۔ غریب کاتب کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ اس امر کا ثبوت یہ ہے۔ کہ بعض جگہ مصلح صاحب نے مؤلف کی جو تغلیط یا اصلاح کی تھی وہ بھی ساتھ ہی چھپ گئی ہے۔ چنانچہ رسالہ ابطال کے صفحہ ۸۸ پر مؤلف نے حضرت اقدس کے شعر نمبر ۲۰۷ پر جو اعتراض کیا تھا۔ مصلح صاحب نے اس پر لکھا تھا کہ "یہ صراحت طلب ہے" لیکن مؤلف صاحب یہ اصلاح نہ کر سکے۔ اس لئے غلط نامہ میں اس اعتراض کو سہو کاتب قرار دے دیا۔ گویا کاتب نے خود بخود قصیدہ اعجازیہ کا شعر نقل کر کے اس پر جرح کی ہے۔ اور یہ سب کچھ اس سے

سہواً سرزد ہوا ہے۔ اور ایسی سہو صرف ایک دو بار نہیں۔ بلکہ مختلف مقامات پر متعدد جگہ واقع ہوئی ہے۔ جس کی تفصیل کی اس جگہ گنجائش نہیں ہے ؂

قولہ - اس کی جگہ مکان شجرای ذو شجر کہنا چاہیئے ؂

اقول - اولاً۔ آپکی اس اصلاح پر بھی وہی اعتراض آتا ہے جو آپ نے اس شعر کے اصل الفاظ پر کیا ہے۔ کیونکہ شجرٌ یا شجرۃٌ کے معنے بھی شجیر اور شجیرۃ کی طرح کثیر الاشجار یا کثیرۃ الاشجار ہی کے ہیں۔ چنانچہ منجد میں لکھا ہے۔ مکان شجر وشجیر کثیر الشجر اور قاموس میں لکھا ہے۔ ارض شجرۃ ومشجرۃ وشجراء کثیرۃ افسوس لغت دیکھ کر بھی آپ معلوم نہ کر سکے کہ اس لفظ (شجرٌ) کے کیا معنے ہیں۔ جو شخص کسی عربی لفظ کے معنے کسی معمولی کتاب لغت عربیہ کی امداد سے بھی نہیں سمجھ سکتا۔ اور اتنی استعداد بھی نہیں رکھتا کہ خود بخود کسی لغت کی کتاب سے کسی لفظ کے صحیح معنے معلوم کر سکے۔ اور معمولی عبارت کے سمجھنے کی اہلیت بھی نہیں رکھتا۔ اس کا ایک فصیح وبلیغ متحدیانہ قصیدہ پر تنقید کے لئے کھڑا ہونا کس قدر حیرت انگیز ہے۔ علم عروض سے بھی اس قدر ناواقفیت اور ناآشنائی ہے کہ اتنا بھی معلوم نہیں کر سکے کہ جو اصلاح میں کر رہا ہوں۔ اس سے وزن بھی فاسد ہو جائے گا ؂

ثانیاً۔ اگر شجرٌ کے وہی معنے درست مانے جائیں۔ جو آپنے بیان کئے ہیں (یعنی ایک درخت والی جگہ) تو بھی آپ کا اعتراض باطل ٹھہرتا ہے۔ کیونکہ جائز اور درست ہے کہ شجیرۃ تصغیر شجرۃ (مونث شجر) ہو ؂

قولہ (۳) الجند کا ترجمہ "ہمارے دوست" نہ معلوم مرزا صاحب نے کس لغت سے لکھے ہیں ؂

اقول جس لغت سے آپنے قوم تمردوا کے معنے درندہ قوم لکھے ہیں

35 اسی میں یہ بھی دیکھ لیجئے۔ اگر بچوں کو زبان سکھلانے کے لئے ترجمہ کیا جاتا یا اس ترجمہ کا نام لفظی ترجمہ رکھا گیا ہوتا تو بیشک آپ یہ اعتراض کر سکتے تھے۔ مگر جب اصل مقصود حاصل مفہوم بیان کرنا ہے۔ تو اس صورت میں آپ کے اس اعتراض کی بنا سوائے

بجہالت یا مغالطہ دہی کے اور کس بات پر ہو سکتی ہے۔ عربی میں جس مفہوم کی استعارۃً ادا کرنے کے لئے لفظ الجُند لایا گیا۔ اسے اردو میں صراحتہً بیان کر دیا گیا تاکہ تفسیر و توضیح ہو جاوے۔ علاوہ اس کے لفظ جُند کے معنے اعوان و انصار کے بھی ہیں والجند الاعوان والانصار والجند العسکر (لسان العرب جلد ۴ صفحہ ۱۰۰) اور یہی معنے لفظ دوست کے ہیں۔ پس آپ کے اعتراض کی بناء سراسر جہالت پر ہے اور بس ٭

قولہ - جمّعوا کو ضمہ دے کر اس کا ترجمہ "اکٹھے ہو گئے" کیا ہے۔ حالانکہ جمع ہونے کے معنے میں لازم ہے نہ متعدی۔ عرب کا محاورہ ہے جمع القوم علیٰ کذا من تجمّعوا

اقول - یہ لفظ لازم اور متعدی دونوں طرح استعمال ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ کتب لغت شاہد ہیں۔ چنانچہ تاج العروس میں لکھا ہے۔ جمّع الشی تجمیعاً جمعہ۔ وجمّع القوم تجمیعاً اذا تجمعوا علیہ وانضموا" یعنی جمّع متعدی (بمعنے جمع کیا) اور لازم (اکٹھے ہوئے) دونوں طرح ان معنوں میں استعمال ہوتا ہے ٭

قولہ - میں نے ترجمہ کی غلطی کو بھی اغلاط میں اس وجہ سے شمار کیا ہے کہ مرزا صاحب نے جو اس کی تحدی کی ہے۔ اس میں ترجمہ کو بھی شامل کیا ہے۔ چنانچہ قصیدہ کے صفحہ میں فرماتے ہیں "مگر چاہیئے کہ میرے قصیدہ کی طرح ہر ایک بیت کے نیچے اردو ترجمہ بھی ہو اور منجملہ شرائط کے اس کو بھی ایک شرط سمجھ لیں" اور صفحہ ۴۶ میں ہے "وہ بھی ایک نشان ہے"

اقول - ترجمہ کو شرائط میں داخل قرار دینے کا صرف یہ مطلب ہے کہ اس قلیل عرصہ میں اتنے بڑے کام کا باوجود اس قدر پابندیوں کے (جن میں سے ایک ترجمہ بھی ہے) تکمیل کو پہنچ جانا بجز خاص تائید الٰہی کے ممکن نہیں۔ اور یہ امر بالکل خارق عادت ہے نہ یہ کہ اس قصیدہ کا یا کسی اور قصیدہ یا عربی عبارت کا کوئی شخص ایسا ترجمہ نہیں کر سکتا۔ اگر محض اس کے شرائط میں داخل ہونے سے وہ نتیجہ نکل سکتا ہے۔ جو آپ نے نکالا ہے تو شرائط میں سے تو ایک شرط یہ بھی ہے کہ جو کتاب بالمقابل لکھی جائے وہ اسی معین عرصہ میں چھپوا کر شائع بھی کر دی جائے۔ جیسا کہ اعجاز احمدی اس سے بھی تھوڑے بلکہ قریباً تیسرے

كأنّ مقام البحث كان كاجمة ۱۸ به الذئب يعوي والغضنفر يزءد

گویا مقام بحث ایک ایسے بن کی طرح تھا جس میں ایک طرف بھیڑیا چیختا تھا اور ایک طرف شیر غراتا تھا

حصہ وقت میں تصنیف ہو کر چھپکر شائع بھی ہو گئی ہے۔ تو کیا چھپائی فی نفسہ کے متعلق بھی کوئی تحدی کی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ چھپائی کو صرف اس اعتبار سے شرائط میں سے قرار دیا گیا ہے۔ کہ اس کام پر بھی اس وقت کا ایک بہت بڑا حصہ خرچ ہوا جو ثابت کرتا ہے کہ اصل تصنیف پر خارق عادت طور پر بالکل تھوڑا سا وقت خرچ ہوا ہے نہ اس اعتبار سے کہ ایسی چھپائی کسی اور سے ہو سکنی ممکن نہیں۔ اگر ترجمہ یا چھپائی وغیرہ کے متعلق فی نفسہ اور مستقل طور پر تحدی کی گئی تھی۔ تو اس کتاب کے ساتھ ہی یہ اعلان کیوں کیا گیا تھا کہ چھپائی میں بعض جگہ جلدی کی وجہ سے یہ نقص رہ گیا ہے کہ تصحیح پورے طور پر نہیں کیجا سکی۔ غرض ترجمہ کا تحدی کے ساتھ اس سے بڑھ کر کوئی تعلق نہیں جو چھپائی کو تحدی کے ساتھ تعلق ہے۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ چھپائی کا تعلق اس تحدی کے ساتھ صرف مقدار وقت کی جہت سے ہے نہ کہ اس کی کسی ذاتی خصوصیت کے لحاظ سے پس یہی امر ترجمہ کی شرطیت میں ملحوظ ہے۔ باقی رہا صفحہ ۳۶ والا حوالہ۔ سو اعجاز احمدی کا صفحہ ۳۶ سارے کا سارا پڑھ جاؤ۔ اس میں ترجمہ کا ذکر تک نہیں۔ اصل عبارت جس کی طرف آپ نے اشارہ کیا ہے یہ ہے "اگر وہ اس میعاد میں ... ایسا قصیدہ معہ اسی قدر اردو مضمون کے جواب کے جو وہ بھی ایک نشان ہے بنا کر شائع کر دیں تو میں بلا توقف دس ہزار روپیہ ان کو دیدوں گا" اس سے ظاہر ہے کہ یہ عبارت ترجمہ کے متعلق نہیں۔ بلکہ اس اردو مضمون کے متعلق ہے۔ جو اعجاز احمدی کے شروع میں یا اخیر میں ہے۔ علاوہ اس کے آپ نے اپنے بیہودہ اعتراضات کے ساتھ اس ترجمہ پر جس قدر حملے کئے ہیں۔ وہ سب الٹ کر آپ پر پڑتے ہیں۔ پس اس طرح سے آپ نے اپنے عمل کے ساتھ اس کے نشان الٰہی ہونے پر خود ہی مہر کر دی ؛

31 شعر (۱۸) قولہ۔ اگر الاجمۃ کے جیم کو بالفتح صحیح پڑھیں تو وزن فاسد ؛

اقول۔ اس کا جواب ذیل شعر ۱۲ میں آچکا ہے۔ رعایت وزن کے لئے

متحرک کو ساکن کرنا بلا اختلاف جائز ہے *

قولہ - الاجمۃ مونث ہے۔ دوسرے مصرعہ میں یہ ضمیر مذکر اور مرجع مونث فیا للعجب *

اقول - اولاً لفظ اجمہ کی طرف ضمیر مذکر کے راجع ہونے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اس کی تاویل لفظ ماوٰی یا مکان سے ہو سکتی ہے (اس لئے کہ اس کے معنے ماوی الاسد یعنی شیروں کا مکان ہے) یعنی چونکہ اس کے معنے ماوی کے ہیں، جو مذکر ہے اس لئے اس کی طرف مذکر کی ضمیر راجع ہو سکتی ہے۔ چنانچہ علامہ ثعالبی اس اسلوب بدیع کا ذکر کرتا ہوا اپنی کتاب فقہ اللغۃ و سر العربیہ کے صفحہ ۲۱۶ (طبع مطبعہ عمومیہ مصر ۱۳۱۸ھ) پر لکھتے ہیں کہ "من سنن العرب ترك حكم ظاهر اللفظ وحمله على معناه كما يقولون ثلاثة انفس والنفس مونثة وانما حملوه على معنے الانسان او معنى الشخص" یعنی کلام عرب کے اسالیب بدیعہ میں سے ایک یہ بھی ہے کہ معنی کے اعتبار سے ایک لفظ کو جو بظاہر مذکر ہوتا ہے۔ مونث قرار دیا جاتا ہے یا بظاہر مونث ہوتا ہے۔ تو اسے مذکر کے احکام دیئے جاتے ہیں۔" اور علامہ سیوطی بحوالہ خصائص ابن جنی اپنی کتاب الاشباہ والنظائر جلد اول کے صفحہ ۲۰۶ پر حمل علی المعنے کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"اعلم ان هذا النوع غور من العربية بعيد ومذهب نازح مبيح و قد ورد به القرآن و فصيح الكلام منثورا ومنظوما كتانيث المذكر و تذكير المونث الخ"

اور پھر لکھتے ہیں "يحكى الاصمعى عن ابى عمرو انه سمع رجلا من اهل اليمن يقول فلان لغوب جاءته كتابى فاحتقرها۔ فقلت له اتقول جاءته كتابى۔ فقال نعم اليس بصحيفة" اور علامہ ابن فارس اپنی کتاب الصاحبی میں لکھتے ہیں "وفى كتاب الله جل ثناؤه السماء منفطر به حمل على السقف وهذا يتسع جدا" *

وقام ثناء اللہ یغوی جنودہ	۱۹	ویُغری علی صحبی لئاما ویھذ
اور کھڑا ہوا ثناء اللہ اور اپنی جماعت کو اغوا کر رہا تھا		اور میرے دوستوں پر برانگیختہ کرتا تھا

قولہ (۳) سرقہ ہے تابط شرا کے دوسرے مصرعہ سے اسکا شعر یوں ہے ؎

وواد کجوف العیر قفر قطعتہ ٭ بہ الذئب یعوی کالخلیع المعیل

اقول - اول تو یہ کوئی اخذ ہی نہیں اور اگر بطور تنزل و فرض محال اسے اخذ تسلیم بھی کر لیا جائے - تو اس کی مفصل بحث شعر ۹ کے ذیل میں آ چکی ہے - وہاں دیکھو -

قولہ - مرزا صاحب کا سرقہ ظاہر ہے - اگر توارد ہوتا تو بہا الذھب کہتے ٭

اقول - بصورت تسلیم اخذ یہ تضمین ہے - جسکی رعایت سے بہ ہی آنا چاہئے نہ بہا ؎

شعر (۱۹) **قولہ** - یغری علی صحبی غلط ہے - اغراء کا صلہ علی نہیں آتا - اغراء بمعاون کے

اقول (۱) آپ کا دعویٰ باطل ہے کہ اغراء کا صلہ علی نہیں آتا - اسمیں شک نہیں کہ اس کا صلہ باء بھی آتی ہے - مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا - کہ اور کوئی حرف اس کا صلہ نہ واقع ہو سکے - اس کا صلہ علی بھی آتا ہے - چنانچہ علامہ زمخشری کشاف میں ویامرکم بالفحشاء کے نیچے لکھتے ہیں - ویغریکم علی البخل ومنع الصدقات اغراء الامر المامور اور علامہ بیضاوی انوار التنزیل میں اسی آیت کے نیچے لکھتے ہیں - ویغریکم علی البخل اور روح البیان جلد اول صفحہ ۲۹۲ میں آیت مذکورہ کے ذیل میں لکھا ہے - ای ویغریکم علی البخل ومنع الصدقات اغراء الامر المامور علی فعل المامور بہ اسی طرح شرح حماسہ و متنبی میں بھی یہی استعمال موجود ہے ٭

(ب) علاوہ ازیں اگر یہ بھی بطور تنزل مان لیا جائے - کہ اس کا اصل صلہ باء ہی ہے - تو بھی باء کی جگہ علی استعمال ہو سکتا ہے - چنانچہ مغنی اللبیب میں علی کے معانی میں لکھا ہے - التاسع موافقۃ الباء نحو حقیق علی ان لا اقول وقد قراء ابی بالباء وقالوا ارکب علی اسم اللہ ٭

(ج) چونکہ اس مسئلہ پر پانچویں شعر کے ذیل میں بحث کی جا چکی ہے اسلئے مکرر اس جگہ

اس پر کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ ہاں علاوہ اس جواب کے جو مفصل طور پر پہلے دیا جا چکا ہے۔ اس اعتراض کا ایک یہ جواب بھی ہے کہ چونکہ اغراء کے نظائر مثلاً حمل۔ حثّ۔ تحریض وغیرہ کا صلہ علیٰ آتا ہے۔ اس لئے جائز ہے کہ اس مناسبت کی بنا پر اغراء کا صلہ بھی علیٰ لایا جائے۔ کیونکہ جن الفاظ میں باہم معنوی مناسبت موجود ہو انکو ایک دوسرے پر محمول کرنا یعنی ایک کو دوسرے کا حکم دینا جائز ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر ضدیت کی نسبت بھی ان میں پائی جاتی ہو تو اس نسبت کی بنا پر بھی ایک کو دوسرے کا حکم دے کر ایک کے لئے دوسرے کا صلہ لایا جا سکتا ہے۔ چنانچہ علامہ سیوطیؒ اپنی کتاب الاشباہ والنظائر جلد اول کے صفحہ ۲۱۴ پر لکھتے ہیں: "انھم قد یحملون النقیض علی النقیض کما یحملون النظیر علی النظیر وقال ابن جنی فی الخصائص کان ابو علی یستحسن قول الکسائی فی قولہ اذا رضیت علیک بنو قشیر انہ لمّا کان رضیت ضد سخطت عدی رضیت بعلی حملاً للشئ علی نقیضہ کما یحمل علی نظیرہ۔" اور صفحہ ۲۱۵ پر لکھتے ہیں "فضل عدوھا بعن حملاً علی نقص" "شکر عدوھا بالباء حملاً علی کفر فقالوا شکرتہ ولہ وبہ قالہ ابن خالویہ" "کما یحملون النظیر علی النظیر غالباً کذلک یحملون النقیض علی النقیض قلیلاً"

(د) اسی طرح حملاً علی التضمین بھی اس جگہ باء کی جگہ علیٰ کا لانا جائز ہے کیونکہ اغراء اس جگہ متضمن معنے اشلاء ہے۔ جس کا صلہ علیٰ آتا ہے (اشلاء کے معنی ہیں کتے کو شکار کے لئے بھڑکانا گویا جس طرح شکاری کتے کو برانگیختہ کرتا ہے۔ اسی طرح ثناء اللہ نے کمینے لوگوں کو احمدیوں کے خلاف بھڑکایا)۔

تضمین کے متعلق شہاب خفاجی علی البیضاوی میں لکھا ہے: "والتضمین المصطلح کما قال السید السند ان یقصد بلفظ فعل معناہ الحقیقی ویلاحظ معہ معنی فعل آخر یناسبہ ویدلّ علیہ بذکر صلتہ کاحمد الیک فلاناً ای انھی حمدہ الیک وفائدۃ التضمین اعطاء مجموع المعنیین فالفعلان مقصودان معاً قصداً وتبعاً۔" (جلد اول ص۲۱۱)

وکان طوی کشحاً علی مستکنّۃٍ اور اس نے کینہ کو اپنے دل میں ٹھان لیا سعیٰ سعی فتانٍ لتکذیب دعوتی	۲۰	وما راد نہج الحق بل کان یجحد اور حق جوئی نہ کی بلکہ بکواس کرتا رہا وکان یُدسّی ما تجلّی ویمکرُ

اس نے فتنہ انگیز آدمی کی طرح میری دعوت کی تکذیب کی کوشش کی۔ اور وہ حق پوشی کر رہا تھا۔ اور مکر کر رہا تھا

اور ابن جنی اس کی یوں تشریح کرتے ہیں :- "اعلم ان الفعل اذا کان بمعنی فعل اٰخر وکان احدھما یتعدی بحرف والاٰخر باٰخر فان العرب قد تتسع فتوقع احد الحرفین موقع صاحبہ ایذانا بان ھٰذا الفعل فی معنے ذالک الاٰخر فلذالک جیئی معہ بالحرف المعتاد مع ما ھو فی معناہ" (الاشباہ والنظائر جلد اول صفحہ ۱۱۰)

اور پھر لکھتے ہیں :- "وجدت فی اللغۃ من ھٰذا الفن شیئاً کثیراً لا یکاد یحاط بہ و لعلہ لو جمع اکثرہ ولا جمیعہ لجاء کتاباً ضخماً وقد عرفت طریقہ فاذا مرّ بک شیئ منہ فتقبلہ واٗنس بہ فانہ فصل فی العربیۃ لطیف حسن" یعنی تضمین کی مثالیں لغت عرب میں اس کثرت سے پائی جاتی ہیں۔ کہ شمار اور احاطہ قریباً ناممکن ہے۔ اور اگر انکے احاطہ کے خیال کو چھوڑ کر انکے ایک بڑے حصہ کو بھی جمع کیا جائے تو بہت بڑی کتاب تیار ہو جائے۔ اس کا طریق تو بتایا جا ہی چکا ہے۔ پس جہاں کوئی ایسی مثال پائی جائے۔ اسے بطیب خاطر قبول کر لینا چاہئے۔ کیونکہ یہ عربیت کے فنون میں سے ایک لطیف فن ہے۔ (دیکھو کتاب الاشباہ والنظائر للسیوطی جلد اول صـ۱۱۱)

پس بدیں صورت علےٰ کو صلہ لانا نہ صرف جائز بلکہ ضروری ٹھہرا۔ اور آپ کا یہ کہنا کہ بعضی کی جگہ بحض چاہئے تھا۔ یہ ایسی ہی اصلاح ہے۔ جیسے کہ کسی نے قرآن کریم کی آیت وخرموسیٰ صعقا کی اصلاح کرکے بجائے اس کے خر عیسےٰ لکھ دیا تھا

33 کیونکہ ثناء اللہ کا اہل حدیث کو احمدی مبلغین کے خلاف بھڑکانا ایک بدترین فعل تھا۔

مگر لفظ حضض کے متعلق تاج العروس میں لکھا ہے "وفی التھذیب الحضض الحث علی الخیر

شعر (۲۰) قولہ افسوس حضرت نے کہاں کہاں ہاتھ بڑھایا لسان العرب میں

مستکنۃ کی لغت میں پورا شعر عبدۃ ابن الطبیب کا اس طرح نقل کیا ہے ؎

وکأن طوی کشحاً علی مستکنۃ ٭ فلا ھو ابداھا ولم یتجمجم

اس کا پورا مصرعہ اولیٰ مرزا صاحب نے نقل کیا ہے۔ کل قیامت کو مرزا صاحب کا دامن ہوگا اور اس شاعر کا ہاتھ ٭

اقول۔ آپ اتنی دُور کیوں جاتے ہیں سبع معلقات میں سے تیسرے معلقہ میں یہ شعر موجود ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپنے ابھی تک سارا سبع معلقات بھی نہیں دیکھا جسکی نسبت خُود آپ کو بھی مسلّم ہے کہ "وہ اسقدر مشہور اور شائع ہے کہ عرب کیا عجم کے بھی معمولی عربی پڑھنے والے بچّوں کی نوک زبان پر ہے"۔ افسوس کہ باوجود ایسی جہالت کے آپ ایک ایسے قصیدہ کی تنقید کے لئے کھڑے ہوگئے جسکے مقابلہ میں تمام علماء عرب و عجم کا عجز روز روشن کی طرح ثابت ہوچکا ہے۔ اس پر طرہ یہ ہے۔ کہ اس شعر کے لئے آپ نے لسان العرب کا جو حوالہ دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ آپ نے لسان العرب بھی نہیں دیکھی بلکہ کسی نے آپکو دھوکہ دہی کے طور پر کہدیا ہے۔ کہ لسان العرب میں ایسا لکھا ہے۔ سُنیئے یہ عبدۃ ابن الطبیب کا شعر نہیں۔ بلکہ زہیر ابن ابی سلمٰی کا ہے اور اسکے معلقہ میں موجود ہے۔ لسان العرب میں بھی اسے زہیر کی طرف ہی منسوب کیا گیا ہے۔ نہ کہ عبدۃ ابن الطبیب کیطرف۔ چنانچہ لفظ مستکنۃ کے ماتحت زہیر کے اس شعر کو بطور شاہد لایا گیا ہے۔ افسوس آپنے زہیر شاعر کا شعر عبدۃ ابن الطبیب کیطرف منسوب کرکے بیچارے زہیر پر وہ ظلم کیا ہے کہ قیامت کے دن آپ کا دامن ہوگا اور اُس کا ہاتھ اور آپ کا ہاتھ اور فرشتوں کی ہتھکڑی ٭

باقی رہی اخذ کی بحث سو وہ نویں شعر کے ذیل میں بالتفصیل گذر چکی ہے اسکی طرف رجوع کیا جائے۔ ماحاصل یہ کہ یہ سرقہ نہیں بلکہ تضمین ہے جو محاسن سے پرہے

قولہ ترجمہ میں بھی مرزا صاحب نے یہ غلطی کی ہے کہ کینہ کا لفظ بڑھا دیا جا لگا

ولم یرض طول البحث فالقوم سُحّروا	۲۲	واظهر مکرا سوّلت نفسه له
اور لمبی بحث سے انکار کیا اور قوم اسکے فریب میں آگئی		اور ایک مکر اُس نے ظاہر کیا جو اُس کے دل میں پیدا ہوا
وقد ظُنّ ان الحق یخفیٰ ویُستر	۲۳	فشقّ علیٰ صحبی طریق ارادہ
اور اُنہوں نے گمان کیا کہ اس سے حق پوشیدہ رہ جائیگا		پس میرے دوستوں پر وہ طریق گراں گذرا جسکا اُس نے ارادہ کیا

شعر میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس کا ترجمہ کینہ کیا جائے ۔

اقول یہ بھی آپ کو سراسر دھوکہ لگا ہے ۔ کینہ مستکنہ کا ترجمہ ہے جسکے متعلق آپ کسی عربی دان کے ذریعہ کتب لغت سے اپنا اطمینان کرا سکتے ہیں دُور جانے کی بھی ضرورت نہیں ۔ جس کتاب (لسان العرب) کا خود آپنے حوالہ دیا ہے اسی میں ٹھیک اس موقع پر جسکی طرف آپنے اشارہ کیا ہے اس لفظ کے معنی حقد یعنی کینہ کے لکھے ہوئے موجود ہیں ۔ بلکہ انہی معنوں کے ثبوت میں اس شعر کو بطور شاہد پیش کیا گیا ہے لسان العرب کی اصل عبارت یہ ہے المستکنۃ الحقد قال زهیر ؎

وکان طوی کشحا علی مستکنۃ ۔ فلا هو ابداها ولم یتجمجم

(لسان العرب جلد ۱۷ صفحہ ۲۴۲)

شعر (۲۲) قولہ یہاں خاص مکر کا بیان ہے یعنی طویل بحث سے انکار ۔ اس لئے مکر کو معرف باللام لکھنا تھا ۔

اقول یہ بھی آپ کی سراسر نادانی ہے یہاں لفظ مکر کو اسی لئے تو نکرہ کرکے لایا گیا ہے ۔ کہ اس سے مراد ایک خاص طرح کا مکر ہے یعنے یہ تنکیر بیان نوعیت کے لئے ہے جیسے قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ۔ "فی قلوبھم مرض" یعنی انکے دلوں میں ایک خاص قسم کی بیماری ہے جو بیماریٔ نفاق ہے نہ یہ کہ انکے دلوں میں کوئی
34 ایک بیماری ہے پس آپ کی یہ اصلاح صرف اس شعر ہی کی اصلاح نہیں ۔ بلکہ ساتھ ہی قرآن کریم کی بھی اصلاح ہے (معاذ اللہ منہ)

شعر (۲۳) قولہ ظن اگر معروف ہے اور مرجع اس کا صحبی ہے جیسا کہ

فقالوا الحاك الله کیف تزوّر	۲۴	رؤا برج بهتان تشاد وتعمّر
پس انہوں نے کہا خدا کی ملامت تجھ پر. تو کیسا جھوٹ بول رہا ہے		انہوں نے بہتان کا قلعہ دیکھا جو بنایا جاتا تھا

مرزا صاحب کے ترجمہ سے ظاہر ہے. تو تبھی جمع ہے اور ضمیر راجع واحد اور اگر مجہول ہے. تو ترجمہ غلط ہے ⁕

اقول ظن معروف نہیں بلکہ مجہول ہے جیسا کہ اس کتاب میں اس پر اعراب لگا کر صاف بتایا بھی گیا ہے. اور اسی لئے اسے بصیغۂ واحد لایا گیا ہے اور چونکہ ترجمہ لفظی کا التزام ہی نہیں کیا گیا. بلکہ اصل مقصود و مفہوم کو اردو الفاظ میں ادا کرنا مدّنظر رکھا گیا ہے. اس لئے یہ اعتراض بیہودہ ہے ⁕

قولہ. مترجم اور مؤلف دو ہیں ⁕

اقول پھر اس سے کیا ثابت ہؤا جس طرح اعجاز احمدی میں قصیدہ اعجازیہ کو اور اس سے قبل والے مضمون کو حضرت اقدس نے اپنی طرف منسوب کیا ہے. کیا اسی طرح اس ترجمہ کے متعلق بھی کہیں یہ بیان کیا گیا ہے. کہ وہ حضرت اقدس کا اپنا لکھا ہؤا ہے اور جب یہ بات نہیں. تو پھر آپ کی اس یاوہ گوئی کا کیا حاصل کہ مترجم اور مؤلف دو ہیں. ہاں اس میں شک نہیں کہ اس ترجمہ کے ذریعہ سے بھی جا بجا آپکی علمیت کی اسی طرح قلعی کھلی ہے. جس طرح نفس قصیدہ کے ذریعہ سے آپکی پردہ دری ہوئی ہے. پس بلاشبہ یہ ترجمہ بھی خداتعالیٰ کے نشانوں میں سے ایک نشان ہے ⁕

شعر (۲۴) قولہ شاد الحائط محاورہ ہے. دیوار کو گچ کرنا یا چونا وغیرہ پھیرنا اور شاد البناء بنیاد اونچی کرنے کو کہتے ہیں. اب تشاد البرج کے معنی قلعہ میں چونا وغیرہ پھیرے جانے کے ہوئے اور تعمر کے معنے بنائے جانیکے حاصل یہ ہؤا کہ قلعہ بنائے جانے سے پہلے سفیدی پھیری گئی یہ ہے مرزا صاحب کی بلاغت ⁕

اقول نہ تو شاد کے معنی صرف چونا پھیرنے کے ہیں. اور نہ بناء کے معنی اساس یا بنیاد ہوتے ہیں. شاد کے ایک معنی بنیاد اٹھانے اور اونچا

کرنے یعنی عمارت بنانے کے ہیں۔ چنانچہ فتح البیان میں زیر آیت فی بروج مشیدۃ لکھا ہے۔ کہ شاد القصر رفعہ (یعنی محل بنایا)، قال الزجاج والقتیبی معنیٰ مشیدۃ مطولۃ (یعنی اس آیت میں مشیدہ کے معنی اُونچے اور بلند بنائے ہوئے مکان کے ہیں) اور لسان العرب میں ہے شاد البناء رافعہ (عمارت کو بلند کیا) اور بناء کے معنی بُنیاد لغت سے ثابت ہی نہیں ہوتے۔ ہاں اردو زبان میں یہ لفظ بُنیاد کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ لیکن حضرت اقدس کا یہ قصیدہ اُردو زبان میں نہیں بلکہ عربی میں ہے پس آپ کا اس عربی عبارت میں بناء کے معنی بُنیاد قرار دینا آپ کی سراسر جہالت ہے۔ اقرب الموارد میں اس لفظ کے معنے لکھے ہیں۔ "المبنیّ" یعنے عمارت یا مکان" اور منجد میں اساس کے معنی میں لکھا ہے۔ الاساس اصل البناء (یعنی اساس عمارت کی جڑ کو کہتے ہیں) پس بناء کے معنی عمارت کے ہیں نہ کہ بُنیاد کے (اور یہ ظاہر ہے۔ کہ بُرج بھی ایک عمارت ہی ہوتی ہے) پس تشاد البرج کے معنی قلعہ تعمیر کرنے کے ہوئے۔ اور تعمر تکمیل امر عمارت پر دلالت کرتا ہے اسی لئے آباد کرنے کے لئے بھی آتا ہے۔ کیونکہ مکان کو ویران نہ رکھنا بلکہ اُسے آباد کرنا اُس کی تکمیل میں شامل ہے۔ چنانچہ مختار الصحاح میں لکھا ہے۔ "عمرت الخراب من باب کتب فھو عامر ای معمور"۔ اور پھر لکھا ہے "مکان عمیر ای عامر" اور نیز یہ کہ "عمار البیوت سکانھا" سو چونکہ عمر کے معنی (عمر الدار بناھا) میں تکمیل امر عمارت کا مفہوم داخل ہے اس لئے عبارت کی ترتیب طبعی یہی چاہتی ہے۔ کہ تشاد کو پہلے لایا جاتا اور تعمر کو اسکے بعد جیسا کہ حضرت اقدس کے کلام میں موجود ہے۔ پس آپ کا اعتراض سراسر باطل ہے۔

قولہ (۲) بُرج مذکر ہے اور تشاد اور تعمر میں ضمیر راجع مؤنث۔

اقول۔ چونکہ بُرج اس جگہ قلعہ کے معنی میں واقع ہوا ہے اس لئے حسب اسلوب بلغاء (جس کا ذکر شعر ۱۸ کے ذیل میں گذر چکا ہے) دونوں فعل بصیغۂ تانیث لائے گئے۔

اقل زمان البحث مقدار ساعة	۲۵	فلم يقبل الحمقى وصحبى تنفروا
کم سے کم بحث کا زمانہ ایک ساعت چاہیئے		پس احمقوں نے قبول نہ کیا اور میرے دوست اس تعداد سے متنفر ہوگئے
رضوا بعد تکرار و بحث بثلثها	۲۶	وفی الصدر حزاز و فی القلب خنجر

آخر اسباب پر کسی قدر تکرار اور بحث کے بعد راضی ہوگئے کہ بیس بیس منٹ تک بحث ہو اور سینہ میں سوزش غضب تھی اور دل میں خنجر تھا

شعر (۲۵) قولہ - تنفر جس طرح اردو میں نفرت کرنے کے معنے میں مستعمل ہے عربی میں نہیں آتا۔ ہاں نفر کرہ کے معنی میں آتا ہے اور اس کا صلہ عن اور من کے ساتھ لاتے ہیں۔

اقول یہ سراسر غلط ہے۔ تاج العروس میں تنفر عن الحق نفرت اور کراہت کے معنوں میں لکھا ہوا موجود ہے۔ رہا یہ کہ صلہ یہاں بیان نہیں ہوا سو یہ اس لئے کہ متعلقات فعل کا ذکر کرنا ضروری نہیں ہوتا بلکہ بسا اوقات ارکان کلام بھی حذف کر دیئے جاتے ہیں۔ اور اس لفظ کا تو بغیر صلہ کے استعمال بھی بکثرت ثابت ہے لسان العرب جلد ۶ صفحہ ۱۹ میں ہے "ان السمع آنس فاذا ورد علی الانسان شیئ لم یسمعہ مستعملا فی الکلام استوحش منہ فنفر وھو فی الاشعار جیہ جائز۔"

شعر (۲۶) قولہ مصرعہ ثانیہ ماخوذ ہے شماخ کے مصرعہ سے لسان العرب میں حزاز کے بیان میں اس کا پورا شعر یوں ہے۔

فلما شراھا فاضت العین عبرۃ • وفی الصدر حزاز من اللھم حامز

اقول - اول تو یہ کوئی اخذ ہی نہیں۔ دل میں جوش کے باعث گھبراہٹ کا ہونا ایک عام مفہوم ہے اور یہ الفاظ اس مفہوم کے ادا کرنے کے لئے موضوع ہیں۔ پس اخذ کے کیا معنی؟ اور اگر یہ اخذ ہے تو اس اخذ کا الزام خود شماخ پر آئیگا کہ انہوں نے عربی زبان کے ان الفاظ کو اپنے شعر میں کیوں لیا۔ اور اگر ایسی ہی باتوں کا نام اخذ ہے۔ تو اس سے بچنا ایک شاعر کے لئے قریباً محال ہے۔

قولہ ۔ اخذ بھی قبیح ۔ کیونکہ شماخ کے ہاں جو مصرعہ ثانیہ کو پہلے مصرعہ سے تناسب لطیف تھا ۔ مرزا صاحب نے اسی قدر بے لُطف کر دیا جیسا کہ اہل فہم سے مخفی نہیں ؛

اقول ۔ آپ کو سخن فہمی کا دعویٰ تو اتنا بڑا ہے کہ جب آپ کسی کلام کو بے لطف کہدیں تو وہ بقول آپ کے روئے زمین کے کل اہل فہم لوگوں کی نظروں سے گر جاتا اور اُن کے نزدیک ردّی قرار پاتا ہے لیکن افسوس ہے کہ آپ کی اپنی حسن یہ حسن ظنی بالکل خلاف واقعہ ہے اور معاملہ بالکل برعکس ہے ۔ سُنئے حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام میں دونوں مصرعوں کے درمیان جو تناسب پایا جاتا ہے ۔ شماخ کے شعر میں اس کا عشر عشیر بھی نہیں ہے کیونکہ شماخ ایک شخص کا ذکر کرتے ہیں ۔ کہ جب اس نے اپنی کمان فروخت کر دی اور اُس کی وجہ سے بعد میں اس کے دل میں ایسا سخت قلق اور غم پیدا ہوا جو تلوار کی طرح کاٹنے والا تھا ۔ تو اسوقت اس کی آنکھوں سے آنسو بہ پڑے اور یہ بھی ہے کہ ایسی غم واندوہ کی حالت میں آنسوں کا بہ پڑنا کوئی غیر معمولی امر نہیں ۔ بلکہ شعر کی نظر میں یہ ایک بالکل گرا ہوا خیال ہے ۔ لیکن حضرت اقدس کے کلام میں دونوں مصرعوں کے درمیان ایک نہایت عجیب ارتباط ہے ۔ حاصل مفہوم اس کا یہ ہے ۔ کہ چونکہ ثناء اللہ کی شرط کو قبول نہ کرنے کی صورت میں احمدی مناظرین کی نسبت یہ بدظنی پیدا ہو جانے کا اندیشہ تھا ۔ کہ وہ بحث سے گریز کرتے ہیں ۔ اس وجہ سے عوام کو اس دھوکہ سے بچانے کے لئے ناچار نہیں یہ شرط ماننی پڑی ۔ لیکن چونکہ اس سے بھی حق ظاہر نہ ہوسکنے کا اندیشہ تھا ۔ اسلئے دل میں قلق رہا ۔ علاوہ اسکے (ل) صدرہا کا لفظ لا کر اسکے بعد تخصیص بعد تعمیم کے رنگ میں قلب کا ذکر جوار تفاع شان کلام پیدا کر رہا ہے اور نیز اس میں جو تناسب پایا جاتا

38

ہے ۔ وہ محتاج اظہار نہیں ہے (ب) حزاز اور خنجر کو الگ الگ دو تکلیف دہ چیزیں قرار دینا اس مدعا (اظہار شدت تکلیف) کو زوردار بنا رہا ہے جو لفظ حزاز سے ظاہر ہوتا تھا ؛

قولہ - دل میں خنجر مرزا صاحب کا نیا ایجاد کردہ محاورہ ہے۔ ہاتھ میں پہلو میں بغل میں خنجر سُنا تھا دل میں خنجر مرزا صاحب ہی کے دیکھا ؎

اقول - تعجب ہے کہ جب آپ حضرت اقدسؑ کے کلام میں کوئی ایسا محاورہ پاتے ہیں جو کسی مشہور شاعر نے استعمال کیا ہوا ہوتا ہے تو آپ اس کا نام سرقہ رکھ دیتے ہیں۔ اور جب حضورؑ کے کلام میں کوئی ایسا محاورہ آجاتا ہے جو پہلے آپ نے نہیں سُنا یا پڑھا ہوتا یا کوئی بدیع استعارہ حضرت اقدسؑ کے اشعار میں آپ کو ملتا ہے۔ تو اس وقت آپ یہ کہنے لگتے ہیں کہ یہ "مرزا صاحب کا نیا ایجاد کردہ محاورہ ہے"۔ غرض آپ کے اعتراضات اسی طرح کے ہیں جس طرح پادری لوگ جب کوئی ایسی بات قرآن کریم میں پاتے ہیں۔ جس کا کچھ نہ کچھ ذکر بائبل میں بھی ہوتا ہے۔ تو اُسے سرقہ قرار دینے لگتے ہیں۔ اور جو بات قرآن کریم کی بائبل میں انہیں نہیں ملتی اسے غلط اور باطل کہنے لگتے ہیں (فمثلہ کمثل الکلب ان تحمل علیہ یلهث او تترکہ یلهث) ؎

علاوہ اسکے پہلو میں خنجر کا محاورہ آپ نے لکھا ہے۔ وُہ تو اردو کا محاورہ ہے۔ نہ عربی کا۔ تعجب ہے۔ کہ آپ حضرت اقدسؑ کے کلام پر تو یہ اعتراض کرنے لگتے ہیں۔ کہ یہ اردو محاورہ ہے۔ اور خود آپ اُردو محاورے لاتے ہیں ؎

قولہ - اس شعر میں بحث کی حاء اور ثلث کا لام متحرک ہے۔ دونو کو ساکن کر دیا گیا ہے۔"

اقول - کیا اچھا ہوتا اگر اعتراض کرنے سے پہلے آپ لغت کی کوئی چھوٹی سے چھوٹی کتاب ہی دیکھ لیتے ؎

سُنیے "البحث طلب الشیٔ التفتیش۔ التحقیق" (منجد)
" الثُلُثُ وبضمتین سھمٌ من ثلاثۃٍ" (قاموس) اور منجد میں ہے الثُلْثُ والثُلُثُ جزءٌ من ثلاثۃ اجزاء الشیٔ یہ ہے حقیقت آپ کے اعتراضات کی اللہ تعالیٰ آپکی آنکھوں پر سے تعصب کی پٹی دور کرکے حق کے

دفاہم عمایات الاناس وحمقہم	رءوا مُذ قوم والمدی قد شہروا
قوم کی جہالتوں نے ان کو خستہ کر دیا	مرضع مُدکو انہوں نے ایسی صورت میں دیکھا کہ چھری نکالی ہوئی ہیں

دیکھنے کی توفیق بخشے ؛

شعر (۲۷) قولہ (۱) وزن فاسد تقطیع رَأَوْ مُذْ فعولن دِ قوم ول مفاعیلن مدی قد فعولن شہروا فاعلن ؛

اقول اولاً فعولن ثانی کا نون بزحاف قبض حذف کرنیکے بعد مفاعلن (مقبوض) کے میم کو بزحاف تخبیق ساکن کیا گیا ہے (جسکی تفصیل شعر ۵ کے ذیل میں گزر چکی ہے) اس لئے وزن بالکل درست ہے ؛ ثانیاً یہ بھی جائز ہے کہ رعایت وزن قد کے دال ساکن کو اس جگہ متحرک پڑھا جائے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۵) اس صورت میں مدی قد شہروا کا وزن فعول مفاعلن ہوگا جو بغیر زحاف تخبیق کے ہی درست ہے ؛

قولہ (۲) جبکہ قوم کا ذکر پہلے آچکا ہے تو یہاں معرفہ لانا تھا

اقول۔ لفظ قوم اس شعر میں مبتدائے محذوف کی خبر واقع ہوا ہے اور یہ جملہ معطوف علیہ ہے۔ جو اپنے معطوف جملہ کے ساتھ ملکر رَءُوا کا مفعول ثانی واقع ہوا ہے۔ اگر لفظ قوم کو یہاں معرف باللام کرکے لاتے تو معنے یہ ہوتے کہ انہوں نے دیکھا کہ مدی ہی قوم ہے۔ اسکے سوا اور کوئی قوم نہیں ہے یعنی وہ ایک بینظیر قوم ہے۔ حالانکہ یہاں مدح یا تعظیم مقصود نہیں بلکہ اس کا خلاف مقصود ہے ؛

قولہ (۳) تشہیر السیف محاورہ ہے نہ تشہیر المدی ؛

37 **اقول**۔ حدیث شریف میں آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من شہر علینا السلاح (الحدیث) اور یہ ظاہر ہے کہ سلاح کا لفظ سیف کے لئے مخصوص نہیں ہے بلکہ مدیہ (بڑی چھری) بھی اسلحہ میں داخل ہے جو تلوار کی طرح نیام

فصاروا بمُدٍّ للرماح درية	٢٨	ويعلمها احمد علىّ المُدبّر
پس میرے دوست مُد میں نیزوں کے نشانے بنگئے		اور اس بات کو احمد علی جو میر مجلس تھا خوب جانتا ہے

میں ہی رکھی جاتی ہے۔ چنانچہ لغت میں ہے المُدیۃ الشفرۃ وھی السکین العظیم" یعنے مُدیٰ بہت بڑی چھری کو کہتے ہیں اور سکین کی بابت محاورہ لکھا ہے" اقرب السیف والسکین عمل لھا قرابا۔ وقربہٗ ادخلہ فی القراب" (لسان العرب) اور یہ ظاہر ہے کہ قراب میں سے نکالنے کا نام ہی تشہیر ہے پس مُدیہ کے لئے (جوکہ سکین عظیم ہے) تشہیر کا لفظ استعمال نہ ہوسکنے کی کوئی وجہ نہیں ہے جبکہ ہر ایک چیز جس پر سلاح کا لفظ صادق آتا ہے اور وہ نیام میں رکھی جاتی ہے بشہر کہلا سکتی ہے۔ جیسا کہ حدیث کے مذکورہ بالا الفاظ سے ظاہر ہے ؂

قولہ شاعر نے شھروا کی ضمیر قوم کی طرف پھیری ہے اور مترجم نے مُد کیطرف"

اقول چونکہ قوم کو من وجہ مُد پر محمول کیا گیا ہے اور بہ تقدیر مبتدا کلام اس طرح پر ہے۔" ردّوا مدیً ھی قوم" یعنے انہوں نے مُد کی بابت خیال کیا کہ وہ ایک ایسی قوم ہے۔ جس نے بڑی بڑی چھریاں نکالی ہوئی ہیں" اس لئے ضمیر جمع مذکر کی لائی گئی ہے جیسے قرآن کریم میں ہے" تلك القرىٰ اھلکنھم لما ظلموا" اسکا ترجمہ بہر حال یہی کیا جائیگا کہ ہم نے ان بستیوں کو ہلاک کیا حالانکہ اصل عبارت میں ھم کا لفظ واقع ہے اسکی وجہ بھی یہی ہے کہ" قریٰ" سے مراد اہل قریٰ ہیں۔ شاہ عبد القادر رحمہ اللہ علیہ اس کا ترجمہ یہ لکھتے ہیں" اور یہ بستیاں کہ ہلاک کیا ہم نے اُن کو جب ظلم کیا انہوں نے" دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قلنا لھم کونوا قردۃ خاسئین اس جگہ لفظ خاسئین بصیغہ جمع مذکر سالم لایا گیا ہے۔ جو ذوی العقول کیلئے موضوع ہے حالانکہ قردۃ غیر ذوی العقول ہیں۔ لیکن چونکہ قردۃ سے مراد آدمی ہی ہیں اسلئے جمع مذکر سالم کا صیغہ لایا گیا ؂

شعر (٢٨) **قولہ** (١) یعلمھا کی ضمیر مفعول اگر شعر سابق کے معنی کی طرف

پھرتی ہے تو مذکر چاہئے کیونکہ قاعدہ یہی ہے"

اقول۔ قرآن کریم میں اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ وقال الذین اوتوا العلم ویلکم ثواب اللہ خیر لمن امن وعمل صالحًا ولا یلقٰھا الا الصابرون۔ (القصص رکوع ۸) اگر ایسے موقعہ پر ضمیر مؤنث لانا غلطی ہے تو نعوذ باللہ سب سے پہلے یہ غلطی قرآن کریم کی طرف ہی منسوب ہوگی ۔

قولہ (۲) مصرعہ ثانیہ میں احمد کی دال کو متحرک پڑھیں تو وزن غلط اور ساکن پڑھیں تو وزن صحیح۔ لیکن وجہ سکون ندارد ۔

اقول۔ چونکہ احمد علی الیسا مرکب مزجی ہے جسکی ترکیب عجمی زبان میں ہوئی ہے اور عجمی میں وہ بسکون دال بولا جاتا ہے۔ اس لئے جب اسے عربی زبان میں استعمال کیا جائیگا۔ تو اس وقت بھی اسکے دال کو ساکن ہی رکھا جائے گا۔ جیسا کہ لفظ بابشاد (ایک مشہور امام نحو کا نام) جو باب لفظ عربی بمعنی دروازہ اور شاد لفظ فارسی بمعنی خوشی سے مرکب ہے جسکی ترکیب فارسی زبان میں ہی ہوئی (جہاں اسے بسکون بآء ثانیہ اور بکسرہ باء ہر دو طرح بولا جاتا ہے) جیسے عربی زبان میں بھی اسے دوسری باء کے سکون کیساتھ یا کسرہ کیساتھ ہی استعمال کیا جاتا ہے کیونکہ جس زبان سے اس مرکب لفظ کو لایا گیا ہے اس میں اس کی باء کو اسی طرح پڑھا جاتا ہے اور گو اس کی پہلی جزو دراصل عربی زبان سے ہی ماخوذ ہے۔ جس میں وہ معرب منصرف ہے مگر اس لفظ بابشاذ کے اندر اسے ٹھیک اسی طور پر بولا جاتا ہے۔ جیسا کہ فارسی زبان میں اس لفظ کا استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ حاشیۃ الامیر علی المغنی (بہامش المغنی طبع دار الکتب العربیۃ الکبرٰی مصر ۱۳۳۱ھ) میں لکھا ہے۔ "بابشاذ کلمۃ عجمیۃ تتضمن الفرح والسرور قال ملا علی وھٰذا معنی شاذ باعجام الذال او اھمالھا ولعل المراد انہ باب الفرح وطریقہ قال وفیہ سکون الموحدۃ الثانیۃ وکسرھا" اور اس کی شرح القصر المبنی جلد اول صفحہ ۱۰۴ میں اس کے متعلق لکھا ہے" اذ ذلک انما یکون اذا کان مرکبا مزجیا

وکان ثناء الله فی کل ساعۃ	یأجج نیران الفساد ویسعر
اور ثناء اللہ ہر ایک گھڑی	فساد کی آگ بھڑکا رہا تھا
اری منطقا ماینبح الکلب مثلہ	وفی قلبہ کان الھوی یتزخر
ایسی باتیں کہیں کہ ایک کتا اس طرح آواز نہیں نکالیگا	اور اس کے دل میں ہوا و ہوس جوش مار رہی تھی
۳۱ وان لسان المرء مالم یکن لہٗ	اصاۃٌ علی عوراتہ ھومشعرٌ
اور انسان کی زبان جب تک اس کے ساتھ	عقل نہ ہو اُسکے پوشیدہ عیبوں پر ایک دلیل ہے

وھو ما صرح بہ فی الفتح الربانی "

قولہ مصرعہ اولی ماخوذ ہے ایک تمیمی شاعر کے پہلے مصرعہ سے " ولقد ادانی للرماح دریۃ "

اقول۔ اول تو یہ کوئی اخذ نہیں اور اگر بطور تنزل اسے اخذ قرار بھی دیدیا جائے۔ تو بھی یہ کوئی محل اعتراض نہیں ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر۹)

شعر (۳۱) قولہ اولاً اصاۃ کا ترجمہ مرزا صاحب نے عقل کیا ہے شاید یہ بھی کوئی الہام لغوی ہو۔ لیکن عربی لغت میں نہیں ہے ۔

اقول۔ آپ دعویٰ تو ایسے طور پر کرتے ہیں۔ کہ گویا (عیاذاً باللہ) تمام علوم کا سرچشمہ آپ ہی کی ذات ہے لیکن علوم ادبیہ عربیہ سے آپکی ناآشنائی آپ کے ایک ایک لفظ سے نمودار ہو رہی ہے (دیکھو تاج العروس جلد دہم ص۳۰۳ الاصالۃ الرزانۃ کالحصاۃ وقالوا مالہ حصاۃ ای رأی یرجع الیہ وقال ابن الاعرابی اصی الرجل اذا عقل بعد رعونتہ وقال طرفہ ؎

وان لسان المرء مالم تکن لہ ❊ اصاۃ علی عوراتہ لدلیل

یعنی لفظ اصاۃ کے معنی لفظ حصاۃ کی طرح رزانت کے ہیں۔ اور جب کسی شخص کی بابت کہتے ہیں۔ کہ مالہ اصاۃ تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس کی رائے اس قابل نہیں۔ کہ اس کی پیروی کی جائے (یعنی عقلمند نہیں ہے) ابن الاعرابی

يكلّم حتى يعلم النّاس كلهم ایسا انسان کلام کرتا ہے یہاں تک کہ سب لوگ جان لیتے ہیں **ولولا ثناء الله ما زال جاهل** اور اگر ثناء اللہ نہ ہوتا تو ایک جاہل	**جهول فلا يدري ولا يتبصّر** کہ یہ جاہل آدمی ہے نہ عقل ہے نہ بصیرت **يشك ولا يدري مقامي ويحصر** میرے بارے میں شک کرتا اور مجھے سوالوں سے تنگ کرتا

کہتے ہیں کہ کسی شخص کی نسبت اصی الرجل اس وقت کہیں گے۔ جبکہ یہ کہنا مقصود ہو کہ اس کی حماقت جاتی رہی ہے اور اب وہ عقلمند ہو گیا ہے۔ جیسا کہ طرفہ کہتا ہے وان لسان المرء الخ حضرت اقدس نے اس شعر میں طرفہ کے شعر کی تضمین کی ہے ؛

قولہ ثانیاً شعر کا صلہ باء سے لاتے ہیں۔ نہ علٰے سے ؛

اقول۔ حرف علٰے اشعار کا صلہ علی سبیل التضمین واقع ہوا ہے۔ کیونکہ شعر متضمن معنے دلیل ہے۔ (تفصیل کیلئے دیکھو ذیل شعر ۱۹) ؛

شعر (۳۲) قولہ (۱) یعلم افعال قلوب سے ہے جو متعدی دو مفعول سے ہوتا ہے۔ اس کا ایک مفعول جہولاً مذکور ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ افعال قلوب کا جبکہ ایک مفعول مذکور ہو تو دوسرے کا ذکر کرنا ضرور ہے" ؛

اقول جہول اس جگہ مبتدا محذوف کی خبر واقع ہوا ہے نہ یعلم کا مفعول اس لئے کوئی اور مفعول تلاش کرنے کی کچھ ضرورت نہیں اور اگر یعلم کا مفعول بھی ہوتا تو بھی جائز تھا۔ کہ اس ایک ہی مفعول کے ذکر پر اکتفاء کیا جاتا چنانچہ فوائد ضیائیہ (بیان احکام افعال قلوب) میں ہے کہ "قد ورد ذلك مع القرينة على قلة - امّا حذف المفعول الاول فكما فى قوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم على قراءة ولا تحسبن بالياء" یعنے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ افعال قلوب کے دو مفعول میں سے ایک محذوف ہوتا ہے۔ بشرطیکہ اس پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ موجود

ہو۔ ہاں اس کی مثالیں کم پائی جاتی ہیں۔ سو پہلے مفعول کے حذف کی ایک مثال یہ آیت (بقراۃ مذکورہ بالا) ہے جس میں یحسبن کا دوسرا مفعول خیرا مذکور ہوا ہے۔ اور پہلا مفعول محذوف ہے اور مفعول ثانی کے حذف کی ایک مثال سموئل بن عادیاء کا یہ شعر ہے ؎

ونحن اناس لا نرى القتل سبّةً ✣ اذا ما رأته عامر وسلول

(دیوان السموأل طبع مطبعہ کاثولیکیہ بیروت ۱۹۰۹ء) ✣

قولہ (۲) جھولا چاہیے کیونکہ ابطال عمل کی جو شرط ہے وہ یہاں نہیں پائی جاتی ہے ✣

اقول۔ آپ کا یہ خیال بھی غلط ہے۔ تعلم (فعل قلب) کو لفظ جھول پر نصب دینے سے روکنے والی شرط اس جگہ موجود ہے جو الغاء (عمل سے معطل کر دینا) جائز قرار دیتی ہے اور وہ یہ ہے کہ "تعلم" اسجگہ صدر کلام میں واقع نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے لفظ حتی آجانے کی وجہ سے وسط کلام میں آگیا ہے۔ اسلئے بصریوں کے نزدیک بھی اس کا الغا صحیح اور درست ہے۔ چنانچہ علامہ ابن ہشام اوضح المسالک میں لکھتے ہیں کہ "ان التوسط المبیح للالغاء لیس التوسط بین المعمولین فقط بل توسط العامل فی الکلام مقتضٍ ایضا۔ نعم الالغاء للتوسط بین المعمولین اقوی" یعنی جس توسط سے الغاء جائز ہو جاتا ہے وہ صرف یہ نہیں کہ عامل اپنے دو معمولوں کے درمیان واقع ہو بلکہ مطلقاً اس عامل کا وسط کلام میں آجانا بھی یہی حکم پیدا کرتا ہے اسی بناء پر علامہ مذکور اپنی کتاب شرح قصیدہ بانت سعاد میں "وما اخال لدینا منك تنویل" کے متعلق اس کے اعرابی پہلو پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "فان قلت اخبرنی عن اخال" امعملۃ ام ملغاۃ ام معلقۃ؟ قلت کل ذلك جائز اما الالغاء فعلی ان النافی لما تقدمھا ازال عنھا التصدر المحض فسھل الغاؤھا کما سھل الغاء "ظننت" تقدم "متی" و "انی" فی "متی ظننت زیدٌ منطلقٌ"

فهذا علينا منّةٌ من أبي الوفا پس یہ مرد ہی خدا رسیدہ کا ہم پر احسان ہے	۳۴	ادى كل محجوب ضيائي فنشكر کہ ہر ایک غافل کو جاری روشنی سے مطلع کر دی تھی ہم اسکا شکر کرتے ہیں

وقول الحماسی: "کذاك ادبتُ حتی صار من خلقی ❊ انی رأیت ملاك الشیمة الادب"

یعنی فقرہ "وما اخال لدینا منك تنویل" میں لفظ تنویل کو اخال کا مفعول بنا کر نصب دینا بھی جائز ہے۔ اور لفظاً مرفوع مگر محلاً منصوب قرار دینا بھی۔ اور یہ بھی کہ اس داخال، کو اس جگہ عمل سے بکلی معطل اور ملغی کیا جائے۔ اس مؤخر الذکر صورت کے جواز کی بناء اس بات پر ہے۔ کہ لفظ اخال سے پہلے حرف نفی آیا ہے۔ جسکی وجہ سے اخال صدارت سے نکل کر وسط کلام میں آ گیا ہے۔ اس لئے اسے عمل سے خالی رکھنا بھی جائز ہے۔ غرض جمہور بصریوں کے قول کے رو سے تو اس جگہ الغاء اس لئے جائز ہے۔ کہ شرط الغاء موجود ہے۔ اور کوفیوں اور اخفش کے نزدیک چونکہ الغاء کے لئے توسط یا تاخر شرط ہی نہیں اور وہ ان افعال کے تقدم کی صورت میں بھی الغاء جائز مانتے ہیں۔ اس لئے انکے مذہب کے رو سے حضرت اقدس کے اس شعر میں یعلم کا الغاء جائز ہونا اور بھی ظاہر ہے۔ پس بصریوں اور کوفیوں دونوں کے نزدیک لفظ جہول کو شعر زیر بحث میں مرفوع پڑھنا جائز اور درست ہے۔ یہ مسئلہ عام کتب و رسائل نحویہ و درسیہ میں موجود ہے۔ (دیکھو رسالہ اوضح المسالک۔ شرح جامی۔ تصریح۔ رضی وغیرہ)

افسوس کہ معترض صاحب ایسی جہالت کے باوجود حضرت مسیح موعود علیہ الصلوۃ والسلام جیسے معجز الکلام پر اعتراض آور ہوئے ہیں۔ حق تو یہ ہے۔ کہ انہوں نے ان شعروں پر اعتراض کر کے خود اپنے آپکو انہی اشعار کا مصداق ثابت کیا ہے۔ فما احسن ما قال علیہ الصلوۃ والسلام ؎

وان لسان المرء مالم یکن له ❊ اصاة علی عوراته هو مشعر ۱۱۵
یکلم حتی یعلم الناس کلهم ❊ جهول فلا یدری ولا یتبصر

شعر ۳۴، قولہ دوسرے مصرعہ میں اری ہے جسکے معنی ترجمہ میں مرزا صاحب نے اطلاع دی لکھا ہے۔ اور اری جبکہ اعلم کے معنی میں آتا ہے۔ تو تین مفعول چاہتا ہے

ادی الموت یعتام المکفّر بعدهٗ	۳۵	بما ظهرت آي السماء و تظهر
اب کافر کہنے والا گویا مرجائیگا		کیونکہ ہمارے غلبہ سے خدا کا نشان ظاہر ہوا

شاعر نے دو ذکر کی اور تیسرے کو چھوڑ دیا۔ حالانکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب اس کا دوسرا مفعول ذکر کیا جائے تو تیسرے کا ذکر کرنا ضرور ہے "

اقول۔ ادی اس جگہ افعال قلوب میں سے نہیں بلکہ افعال جوارح میں سے ہے۔ اسی لیئے اسکا تیسرا مفعول نہیں لایا گیا۔
مقصود یہ ہے کہ اسنے ہر ایک محجوب کو میری روشنی دکھادی جسکا ایک قوی اور جلی قرینہ یہ بھی ہے کہ ضیاء کا تعلق جارحہ (عین) کے ساتھ ہے نہ قلب کے ساتھ

شعر ۳۵ **قولہ** (۱) پہلا مصرعہ ماخوذ ہے۔ طرفۃ بن العبد صاحب معلقہ ثانیہ کے مصرع اولی سے۔ اس کا شعر یوں ہے ؎ ادی الموت یعتام الکرام ویصطفی عقیلۃ مال الفاحش المتشدد ؏

اقول۔ یہ اخذ بطور تضمین ہے۔ جو محاسن میں سے ہے۔ نہ سرقہ (تفصیل کے لیئے دیکھو ذیل شعر ۹)

قولہ اخذ نہایت ہی قبیح ہے۔ کیونکہ اعتیام کے معنی پسند کرنیکے ہیں طرفہ کے ہاں یہ معنی ہوئے۔ کہ موت عموماً شریفوں اور بزرگوں کو پسند کرتی ہے۔ لیکن مرزا صاحب فرماتے ہیں۔ کہ موت اُنکے مکفّر کو پسند کرتی ہے۔ سبحان اللہ! کیا اعجاز و بلاغت ہے ہاں اگر مرزا صاحب کا مکفّر ہی ممدوح اور شریف ہے تو کوئی اعتراض نہیں۔

اقول اول تو اعتیام کے معنی ضروری نہیں کہ اختیار ہی کے کئے جائیں۔ تاج العروس میں لکھا ہے۔ اعتام و اعتیا ماً قصدہٗ یعنی اسکے معنی قصد کرنیکے بھی ہیں۔ پس مصرع اول کے یہ معنی ہوئے کہ میں موت کو مکفّر کا قصد کرتی ہوئی دیکھتا ہوں اور اگر اختیار ہی کے معنے کئے جاویں۔ تو بھی ظاہر ہے۔ کہ موت کا کسی کو اختیار کرنا یہی ہے۔ کہ وہ اسے مار دے۔ پس اس میں فضیلت کونسی ہوئی۔

کیا انبیاء علیہم السلام کے مقابلہ میں انکے منکرین کو موت ہمیشہ چُن چُن کر ہلاک
نہیں کرتی رہی یا کیا اس سے اُن منکرین کی برگزیدگی ثابت ہوتی رہی؟

باقی رہا یہ کہ طرفہ نے اعتیام موت کو ایک مزیت وفضیلت قرار دے کر
اسے کرام سے مخصوص کیا ہے۔ اور حضرت اقدس نے اسکے برعکس اشرار کے ساتھ اسکا
تعلق بتایا ہے۔ سو یاد رہے۔ کہ یہ اختلاف مذموم نہیں بلکہ ممدوح ہے۔ جس پر علماء
فن شعر نے بالتفصیل بحث کی ہے۔ علامہ ابن رشیق نے اپنی کتاب "العمدہ" (جلد
ثانی صفحہ ۸۰ لغایت ۸۳) میں اس فن پر ایک باب باندھا ہے۔ جس میں اُسنے
اس فن کا نام تغایر رکھکر اسکی بہت سی مثالیں دی ہیں۔ جنہیں اس جگہ
درج کرنے کی گنجائش نہیں۔ صرف ایک مثال پر اکتفا کرتا ہوں۔ ابوالشیص
کہتا ہے (دیکھو حماسہ مطبوعہ مصر بار دوم صہ ۱۴۳) "احب الملامۃ فی ہواک لذیذۃ + حبًّا لذکرک فلیلمنی اللوم" اور ابو الطیب اسکے برعکس یوں کہتا ہے ؎ ا احبُّہ
واحب فیہ ملامۃ + ان الملامۃ فیہ من اعدائہ + (قصیدہ اولی دیوان متنبی)

پس حضرت اقدس کا طرفہ کے قول کے خلاف موت کے حملوں کی زد کو اپنے
مکفرین پر خصوصیت کے ساتھ پڑنے والی قرار دینا فن شعر کے رو سے ممدوح ہے
اور جس طرح علماء فن شعر کے نزدیک یہ ممدوح ہے۔ اسی طرح واقعات کے اعتبار سے
بھی صحیح ہے کیونکہ یہ امر حضرت اقدس علیہ الصلوۃ والسلام کی صداقت کا ایک نہایت
عظیم الشان نشان ہے۔ اگرچہ ہر ایک نبی کی بعثت کے بعد اسکی منکر قوم پر تباہی
آئی۔ مگر جو تباہی موت نے حضرت اقدس کی بعثت اور آپکا انکار و تکذیب اور اکفار کیا
جانے کے بعد رسائی ہے اسکی نظیر پہلے کبھی نہیں پائی گئی۔

قولہ (۲) جبکہ ظہرت آیٰ السماء موجود ہے تو پھر تظہر نکرہ اور حشو ہے۔

اقول یہ بھی آپکی جہالت ہے کیونکہ ظہرت نے زمانہ گذشتہ میں ظہور
آیات کی خبر دی ہے۔ اور تظہر نے زمانہ حال اور استقبال میں انکے ظہور کی خبر دی ہے
یہ ظاہر کرنا مقصود ہے۔ کہ ظہور آیات کا تعلق تینوں زمانوں سے ہے۔

۶۱

واغرى على صحبى لئاماً وكفروا	٣٦	ولما اعتدى الامرتسرى بمكائد
اور لوگوں کو میرے دوستوں پر برانگیختہ کیا		اور جب شناءاللہ اپنے فریبوں سے حد سے گذر گیا

قولہ (۲) یہ ترجمہ اس سے کم نہیں جو کسی نے جاء زید کا ترجمہ "عمر کلکتہ گیا" لکھ مارا۔
اقول - اس جگہ لفظی ترجمہ کرنا مقصود اور مدنظر نہیں بلکہ حاصل مفہوم کو سادہ الفاظ میں ادا کرنا ظاہر ہے کہ اس شعر کا حاصل وہی ہے - جو ترجمہ میں ظاہر کیا گیا ہے۔ یعنی پہلے مصرع میں ملفر پر موت (مغلوبیت) آنے کا ذکر ہے۔ اور دوسرے میں اس موت کا سبب بیان ہوا ہے - جو ظہور آیات ہے

قولہ (۱) اگر الامرتسری پڑھیں تو وزن غلط۔ اور امرتسری بسکون یا پڑھیں تو وزن صحیح مگر نحوی غلطی ہے۔

اقول رعایت شعر کے لئے مثقل کو مخفف کرنا بالاتفاق جائز ہے چنانچہ مولوی ہادی علی صاحب حاشیہ اجرومیہ میں جوازات شعریہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :- "سوم مشدد را مخفف خواندن" اور پھر اس پر نوٹ دیتے ہیں۔ "ومعنی ضرورت دریجا جواز مطلق است نہ اینکہ شاعر از بدل آور دنش عاجز آمدہ اختیار کند" (الفیہ طبع نظامی صفحہ ۱۹۵) پس اس اصول کے مطابق الامرتسری کی یاء کو اسجگہ مخفف کیا گیا ہے۔ اور بعد از تخفیف حسب قواعد صرف یا کے ضمہ کو گرا دیا گیا ہے۔

قولہ (۳) اغری علیہ نہیں آتا - اغراہ آتا ہے۔ جیسا کہ مرزا صاحب نے مطلع میں "اغراک موعز کہا ہے"

اقول افسوس آپ کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ لفظ اغراء دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس شعر میں اسکا استعمال ہوا ہے۔ ایک مفعول کی طرف تو بغیر واسطہ حرف جر کے متعدی ہوتا ہے اور دوسرے کی طرف گاہے متعدی بالباء ہوتا ہے اور گاہے بہ علی جیسا کہ انیسویں شعر کے ذیل میں بتایا جا چکا ہے اسجگہ اسیقدر بتانا کافی ہے کہ اغراء کے معنی ہیں

فقالوا لیوسف ما نری الخیر ھٰھنا	۳۷	ولکنہ من قومہ کان یحذر
پس انہوں نے منشی محمد یوسف کو کہا کہ اس قسم کی بحث اور مباحثہ		مقرر کر نیمیں ہمیں خیر نظر نہیں آتی مگر وہ اپنی قوم سے ڈرتا تھا

برانگیختہ کرنا۔ اسکا تعلق ایک تو اس چیز سے ہوتا ہے جسکو برانگیختہ کیا جائے۔ اور دوسرے اس چیز سے جسکے خلاف کسی کو برانگیختہ کیا جائے۔ پہلے کیطرف یہ بغیر واسطہ کسی حرف جارہ کے متعدی ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس قصیدہ کے مطلع میں ہے (واغراک موغو) اور جسکے خلاف کسی چیز کو انگیختہ کیا جاتا ہے۔ اسکے ساتھ اس فعل کا تعلق بواسطہ علے یا با ہوتا ہے اس زیر بحث شعر (۳۶) میں بھی اغراد کا تعلق اسکے دونوں مفعولوں سے ظاہر کیا گیا ہے۔ پہلا جسکے خلاف بھڑکایا گیا ہے وہ لفظ صحبی ہے جسپر لفظ علے آیا ہوا موجود ہے۔ اور جسکو بھڑکایا گیا ہے اسکے لئے اسی شعر میں لفظ اشاما ہے جسپر کوئی حرف جارہ نہیں۔ بلکہ اُسے منصوب کرکے لایا گیا ہے۔ تعجب ہے کہ جس شخص کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ اغراہ کیلئے کسی دوسری مفعول کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ (جو کہ حرف جر کے ساتھ آتا ہے) وہ عربیت کے رو سے ایک اعجازی قصیدہ پر تنقید کرنیکے لئے کھڑا ہوتا ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

قولہ (۳) یوں کہدیجئے "وما اعتدی الا امر تسری علیہما دحض علی صحبی اشاما و کفر"

اقول (ا) یہ اصلاح نہیں بلکہ افساد ہے کیونکہ اسمیں ضمیر علیہم پہلے ہے اور اسکا

42 مرجع پیچھے۔ (ب) پہلے مصرع میں بجائے لفظ بکائد کے جو ثناء اللہ کی دجالانہ کارروائیوں کے اظہار کے لئے لایا گیا تھا۔ چھوڑکر اسکی جگہ علیہم (جو بالکل فضول اور بے ضرورت ہے) رکھکر آپ نے اس شعر کی خوبی پر پانی پھیر دیا ہے۔ ؎ بریں عقل و دانش بباید گریست۔

شعر ۳۷ **قولہ** یوسُف پڑھیں تو وزن فاسد۔

اقول۔ یوسف کی فاء اس جگہ برعایت شعر ساکن کی گئی ہے۔ جو شعر میں جائز ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھو شعر ۱۲)

یہ حکم صرف اس صورت میں ہے کہ اس بحر کا نام بحر طویل رکھا جائے۔ لیکن اگر اسے بحر وامر مثمن مجھول کہا جائے جس میں امرء القیس نے بھی بعض اشعار کہے ہیں۔ (مفصل دیکھو رسالہ عروض و قافیہ مؤلفہ مفتی محمد اللہ صاحب مرحوم)

۳۸ هناك دعوا ربًّا كريما مؤيّدا | وقالوا حللنا ارض رجزٍ فصبّروا

تب انہوں نے خدا کی جناب میں دعائیں کیں | اور کہا کہ ہم پلید زمین میں داخل ہوگئے پس ہم صبر کر گئے

فما برحوها والرماح تنوشهم | ولا طعن رمحٍ مثل طعنٍ يكرّرُ

پس وہ اس زمین میں سے الگ ہوئے اور نیزے ان کو خستہ کر رہے تھے | اور کوئی نیزہ اس طعنہ کیطرح نہیں جو بار بار کیا جاتا ہو

وقام ثناء اللہ فی القوم واعظا | فصاروا بوعظ الغول قومًا تنمّروا

اور ثناء اللہ نے قوم میں وعظ کیا | پس ایک غول کے وعظ سے وہ پلنگ کی طرح ہوگئے

وذكّرهم صحبي مكافاة كفرهم | وهل ينفعنْ اهل الهوى ما يذكّر

اور میرے دوستوں نے پاداش انکار یاد دلایا | مگر بھلا ہوا پرستوں کو کوئی وعظ فائدہ دے سکتا ہے

تجنّى علىّ ابو الوفاء ابن الهوى | ليبعد حُمقى من جنابي ويزجر

ثناء اللہ نے میرے پر نکتہ چینی شروع کی جو ہوا و ہوس | کا بیٹا تھا۔ تا احمقوں کو میرے پھل سے محروم رکھے ۴۲

شعر ۳۸ **قولہ** ارض رجز میں اضافت موصوف کی صفت کی طرف ہے اور وہ ممنوع ہے

اقول لفظ رجز اسجگہ نحوی صفت کسی صورت میں نہیں ہوسکتا۔ ہاں لغوی معنوں کے روسے اسے صفت کہا جاسکتا ہے۔ مگر اسکے لئے مضاف ہونا ممنوع نہیں ہے۔ اور نہ یہاں پر اسکے جواز کا مانع کوئی امر ہے۔ سُنیئے! اسکے لغوی معنی نجاست کے ہیں۔ قاموس میں ہے۔ "الرجز بالکسر والضم القذر وعبادة الاوثان والعذاب والشرك"۔

پس ارض رجز کے معنی ہیں نجاست کی زمین یعنی ایسی زمین جس میں نجاست ہو۔ چونکہ ایسی زمین بہرحال نجس ہی ہوگی۔ اور مراد بھی اسجگہ یہی بیان کرنا ہے۔ اسلئے ترجمہ میں اسکے لئے "پلید زمین" کے الفاظ رکھے گئے۔

معترض صاحب نے اپنے مجموعہ اباطیل میں رونا رویا ہے کہ اس قصیدہ میں فلاں فلاں نحوی اور ادبی وغیرہ اغلاط ہیں۔ مگر خیر سے معلوم آپکو اتنا بھی نہیں کہ صفت کسے کہتے ہیں۔

شعر ۴۲ **قولہ** (۱) مصرعہ اولی کا وزن فاسد ہے۔ تقطیع۔ تجنی فعولن

علی ابول مفاعلتن۔ وفاءب فعولن نلّ ھوی فاعلن

اقول علی ابوال بروزن مفاعیلن ہے ہمزہ مفتوحہ حرکت ماقبل کے موافق حرف علت (الف) سے بدل گیا۔ چنانچہ نوادر شرح فصول اکبری میں ہے و بعضے گفتہ اند درست قلب متحرکہ بحرف علت ساکن کہ بوفق حرکت ماقبل ہمزہ باشد بشرط توافق حرکت ہمزہ و ماقبلش کذا فی الرضی والجاربردی والاصول وشرحہ۔ وسیبویہ گوید ایں قاعدہ درسعۃ کلام سماعی است و در ضرورت شعریہ قیاسی نحو منساۃ بالف اصلہا منسأۃ بہمزۃ" (صفہ ۱۳۱)

اور اس پر منہیات میں شعر ذیل بطور شاہد لایا گیا ہے ؎

سالت ھذیل رسول اللہ فاحشۃ ٭ ضلت ھذیل بما قالت ولم تُصب

جس میں سألت کے ہمزہ مفتوحہ کو اسکے ماقبل کی حرکت کے موافق حرف علت (الف) سے قلب کیا گیا ہے اور آخری جزو برخاف تحبیق ساکن الاول ہے جو اپنے ماقبل کے ساتھ مل کر فعولن فاعلن کی موازن ہے۔

قولہ (۲) دوسرا مصرعہ ماخوذ ہے امرؤالقیس کے مصرعہ ثانیہ سے اسکا شعر یوں ہے ؎ فقلت لھا سیری وارخی زمامہ ٭ ولا تبعدینی من جناک المعلل

اقول یہ عجیب بات ہے کہ صرف لفظ لاتبعد اور من جنا کے اشتراک کیوجہ سے آپنے اسے امرؤالقیس کے شعر سے ماخوذ قرار دیا ہے۔ یہ کوئی اخذ نہیں (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۹ صہ ۲۲۔ نوٹ نمبر الف)

قولہ (۳) امرؤالقیس نے اپنے مصرعہ میں جنا کی معلل سے توضیح کر دی ہے اور مرزا صاحب کے ہاں اہمال ہے اور یہاں توضیح بہتر ہے اہمال سے "لفظ اہمال قابل غور ہے (مجیب)

اقول امرؤالقیس کا مقصود جنا کے لفظ سے اپنی محبوبہ کے بعض اعضا کا نقشہ کھینچنا تھا۔ جو صفت معلل کے بغیر پورا نہیں ہو سکتا تھا۔ لیکن حضرت اقدس کے کلام میں جنا سے مطلق افادہ مراد ہے۔ اس لئے کوئی قید نہیں بڑھائی گئی۔ تاکہ عموم پر دلالت کرے۔

قولہ (۴) احمق کی جمع حُمقیٰ بضم حا جیسا کہ مرزا صاحب نے لکھی ہے نہیں آتی۔

وخاطب من وافاہ فی امر دعوتی
اور ہر ایک جو اسکے پاس آیا۔ اسکو اس نے مخاطب کیا

وقال یمین اللہ مکر تخیروا
اور کہا کہ خدا کی قسم یہ تو ایک مکر ہے جو اختیار کیا گیا

واقسم باللہ الغیور مکذبا
اور اُسنے خدائے غیور کی قسم کھائی

فیا عجبا من مفسد کیف یجتری
پس تعجب ہے مفسد سے، کیسی دلیری کر رہا ہے

فطائفۃ قد کفرونی بوعظہ
پس ایک گروہ نے اسکے وعظ سے مجھے کافر ٹھہرایا

وطائفۃ قالوا کذوب یزوّر
اور ایک گروہ نے کہا کہ یہ شخص جھوٹ بیان کر رہا ہے

۴٦

وما مسّہ نور من العلم والھدیٰ
حالانکہ خدا اللہ کو علم اور ہدایت سے ذرا مس نہیں

فیا عجبا من بقّۃ یستنسر
پس تعجب ہے اس مچھر پر کہ کرگس بننا چاہتا ہے

اقول ضمہ سہو کاتب سے لکھا گیا ہے۔ صحیح فتحہ ہے ایسی غلطیوں کی بیسیوں نہیں بلکہ سینکڑوں مثالیں میں آپکے رسالہ میں دکھا سکتا ہوں۔ دور جانیکی بھی ضرورت نہیں جس سطر میں آپنے یہ اعتراض کیا ہے۔ اسی میں یزجر کی جگہ یتزخر لکھا ہوا موجود ہے۔

قولہ (۴۷) یتزخر منصوب ہے اس لئے کہ معطوف ہے نیبعد پر۔ اس وجہ سے یہ عیب اعراف واجب الاجتناب ہوا"

اقول یزجر اسجگہ منصوب نہیں بلکہ مرفوع ہے کیونکہ حال واقع ہے۔ جیسے عنترہ کے اس شعر میں اقتل حال واقع ہوا ہے ۔ علقتھا عرضا واقتل قومھا ۔ زعما لعمر ابیک لیس بمزعم۔ علامہ سیوطی ہمع الہوامع میں حال کی بحث میں لکھتے ہیں " وقد ورد دخولھا معہ فی قولھم قمت واصک عینہ و قولہ ۔ بخوت وارھنھم مالکا وقولہ تعالیٰ فاستقیما ولا تتبعان بتخفیف النون۔ ولا تسال عن اصحٰب الجحیم " (جلد اول صـ ۲۴٦)

یعنی اگر جملہ فعلیہ بصیغہ فعل مضارع حال واقع ہو تو اسکے ساتھ بھی واو حالیہ آسکتی ہے جیسا کہ ان مثالوں سے ظاہر ہے پس جب لیبعد پر یزجر معطوف نہیں ہے بلکہ یہ حال ہے تو منصوب نہیں

شعر ۴٦ **قولہ** (۱) مس النور محاورہ نہیں پیش کیجیئے ہاں مس النار آتا ہے"

اقول مس کا لفظ نار کیلئے مخصوص نہیں ہے بلکہ عام ہے۔

ہیں لکھا ہے مسّ الماء الجسد اصابہ ولن تمسنا النار الا ایاماً معدودۃ ویقال مسّہ الکبر والمرض والعذاب اذا اصابہ ذلک۔ اور قرآن کریم میں آتا ہے مسنی الشیطان بنصب وعذاب۔ مستھم البأساء والضراء۔ اسی طرح کہتے ہیں مسست فلانا امرا من الخیر والشر۔ اس میں ہر ایک خیر و شر کے لئے لفظ مس استعمال ہوا ہے۔ اور یہ بھی محاورہ ہے مسّت بک رحم فلان یعنی تم دونوں میں قرابت کا تعلق ہے یا ہو گیا ہے غرض مس کا لفظ کسی خاص چیز کے لئے مخصوص نہیں ہے بلکہ عام ہے پس کوئی وجہ نہیں کہ نور کے لئے نہ آسکے +

قولہ (۲) مصرعہ ثانیہ بے وزن ہے +

اقول۔ وزن درست ہے کیونکہ اس بحر (طویل) میں مفاعیلن کو فاعلن بنانا جائز ہے جیسا کہ شعر ۳ کے ذیل میں بتایا جا چکا ہے علاوہ اس کے برعایت وزن ساکن کو متحرک بھی کیا جا سکتا ہے (دیکھو ذیل شعر ۱۵) پس اس طرح سے بھی اس میں کوئی فساد نہیں ہے +

قولہ (۳) اصل ضرب المثل یوں ہے جیسا کہ شاعر نے کہا ہے "ان البغاث بارضنا یستنسر" اور مثل میں تغیر جائز نہیں ہے +

اقول اوّلاً لغت میں استنسر کا استعمال عام مذکور موجود ہے چنانچہ منجد میں لکھا ہے استنسر الطائر صار کالنسر قوۃ ومنہ قولھم ان البغاث بارضنا یستنسر یعنی استنسر الطائر کے یہ معنے ہیں کہ فلاں پرندہ گرگس جیسا طاقتور ہو گیا۔ اور اسی محاورہ سے یہ مثل مذکور ماخوذ ہے" پس جب اس مثل سے قطع نظر کر کے اصل لغوی معنوں کے رو سے بھی اس لفظ کو استعمال کیا جا سکتا ہے اور ہر ایک اڑنے والی چیز کے لئے جو نسر کے مقابلہ میں بہت کمزور ہو۔ اس کا اطلاق صحیح ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ حضرت اقدس کے اس شعر میں اصل لغوی معنی کو اس استعمال کی بنا نہ قرار دیا جائے۔ ثانیاً کون کہتا ہے کہ اس شعر میں بفقرہ یستنسر مثل ہے۔ مثل نہیں بلکہ اشارہ الی المثل ہے جو اصل مشہور مثل سے ماخوذ ہے۔ یہ ٹھوکر آپ نے مثل اور اشارہ الی المثل

کا فرق نہ سمجھنے کی وجہ سے کھائی ہے جسکے لئے میں آپکو کتاب المطول شرح تلخیص کے حسب ذیل الفاظ کیطرف متوجہ کرتا ہوں علامہ عصام اپنی کتاب مذکور میں لکھتے ہیں " و مما ینبغی ان لا یلتبس علیک الفرق بین المثل و الاشارۃ الی المثل کما فی "ضیعتُ اللبنَ" علی لفظ المتکلم فانہ ماخوذ من المثل و اشارۃ الیہ فلا ینتقض بہ الحکم بعدم تغییر الامثال " المطول جلد ۲ ص ۲۴۴) یعنی مثل اور اشارہ الی المثل کے فرق کو سمجھنا بھی بہت ضروری ہے۔ اشارہ الی المثل کی مثال یہ ہے کہ جیسے کہیں "ضیعتُ اللبنَ" جو مثل (الصیفَ ضیعتِ اللبن) سے ماخوذ ہے اور جسمیں اس مثل کیطرف اشارہ پایا جاتا ہے۔ اسی طرح رؤبۃ بن العجاج کے شعر ؎

بأبہ اقتدی عدی فی الکرم + ومن یشابہ ابہ فما ظلم

میں دوسرا مصراع ایک مثل کیطرف اشارہ کے طور پر واقع ہوا ہے اور وہ مثل یہ ہے " من اشبہ اباہ فما ظلم (دیکھو تصریح شرح اوضح المسالک جلد اول ص ۹۳) محقق ابن یعقوب مغربی اپنی کتاب مواہب الفتاح شرح تلخیص المفتاح میں لکھتے ہیں " و اما مثالہ فی النظم الی المثل فکقولہ ؎ و من دون ذلک خرط القتاد اشار بہ الی المثل السائر " یعنے نظم میں تلمیح الی المثل کی مثال اس قول سے ملتی ہے جسمیں مثل مشہور " دونہ خرط القتاد " کیطرف اشارہ کیا گیا ہے (جلد چہارم ص ۵۲۵) اور علامہ سبکی عروس الافراح میں لکھتے ہیں " و اما الاشارۃ الی المثل فکقولہ ؎

من غاب عنکم نسیتموہ … وقلبہ عندکم رہینہ
اظنکم فی الوفاء ممن … صحبتہ صحبۃ السفینہ

(مجموع شروح التلخیص جلد رابع ص ۵۲۵)

سو جب مثل اور اشارہ الی المثل دو الگ الگ چیزیں ہیں تو اشارہ الی المثل کو پیش نظر رکھ کر یہ کہنا کہ تغیر امثال ناجائز ہونے والا مسئلہ کالعدم ہوگیا۔ اگر جہالت نہیں تو اور کیا ہے؟ کیونکہ جس چیز میں تغیر پایا جاتا ہے وہ مثل ہی نہیں بلکہ اشارہ الی المثل ہے +

قولہ بعثتہ ثرنث اور یستنسر میں ضمیر مذکر۔ تستنسر چاہیے +

فلمّا اعتدی واحس صحبی لہ	۴۷	یصرّ علی تکذیبہ لا یقصّر
پس جب وہ حد سے بڑھ گیا اور میرے دوستوں نے معلوم کیا		کہ وہ تکذیب پر اصرار کر رہا ہے اور باز نہیں آتا
دعوہ لیبتہلن لموت مزوّر	*۴۸	مضل فلم یسکت ولم یتحسّر
اسکو بلایا کہ جھوٹے کی موت کیلئے خدا کی جناب میں تضرع کرے		وہ جھوٹا جو گمراہ کرتا ہے۔ پس ثناء اللہ اپنے شور سے چپ نہوا اور نہ پچھتایا

* ایسا اسوقت کہا جب ثناء اللہ کو تکذیب میں انتہا تک دیکھا اور ایسی لاف زنی کرتے اُس کو مشاہدہ بھی کر لیا۔ منہ

اقول۔ چونکہ اس جگہ بقۃ سے مراد مولوی ثناء اللہ ہے اس لئے حکم علی المعنیٰ کے اصول کو مدنظر رکھ کر مذکر کا صیغہ رکھا گیا ہے جیسے کہ کونوا قردۃ خاسئین میں لفظ قردۃ کی صفت لفظ خاسئین (جمع مذکر سالم) لایا گیا جو ذوی العقول کے لئے آتا ہے کیونکہ اس جگہ قردۃ سے مراد قردہ سیرت انسان ہیں۔ علامہ ابن رشیق اپنی کتاب العمدہ (جلد ثانی ص۱۵۱) میں لکھتا ہے "والحمل علی المعنی فی الشعر کثیر ومن انواعہ التذکیر والتانیث"

شعر (۴۷) قولہ۔ مصرعہ اولیٰ بے وزن ہے +

اقول۔ یہ آپکی غلط فہمی ہے اس میں احسّ کا ہمزہ مخفف کر کے الف سے تبدیل کیا گیا ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۲)

شعر (۴۸) قولہ (۱) مصرعہ اولیٰ بے وزن ہے +

اقول۔ لیبتہلن کی ہا اس جگہ متحرک نہیں بلکہ برعایت وزن اسے ساکن کیا گیا ہے پس کوئی فساد وزن نہیں ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲)

قولہ (۲) قافیہ میں عیب اقوا ہے +

اقول۔ یہ کوئی عیب نہیں ہے اور اگر بالفرض یہ عیب ہے کہ تو ایسا شاعر عرب کوئی مشکل ہی سے ملیگا جسکے کلام میں اسکی نظیریں موجود نہوں۔ نمونہ کے طور پر میں اسکی بالکل تھوڑی سی مثالیں بڑے بڑے نامی شعراء کے کلام سے پیش کرتا ہوں سب سے پہلے امرء القیس کندی کا دیوان ہی لیجئے۔ یہ تو بتانے کی ضرورت نہیں کہ امرء القیس کس پایہ کا شاعر ہے

45 وہ شعرائے جاہلیت کا بادشاہ تھا چنانچہ آنحضرتؐ[1] اس کے متعلق فرماتے ہیں کانی انظر الی صفرتہ وبیاض ابطیہ وحموشۃ ساقیہ فی یدہ لواء الشعراء یتدھدی بھم فی النار (جمہرۃ اشعار العرب ص۳)

[1] صاحب جمہرہ اشعار العرب لکھتا ہے کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا یقول لقولہ عزوجل وما علمناہ الشعر وما ینبغی لہ ولکن کان یعجبہ (طبع ۱۳۰۸ھ ص۱۵)

فاضل فیضی شارح معلقات لکھتے ہیں " وھو احد الاربعۃ الذین وقع الاتفاق علی انھم اشعر العرب والثانی النابغۃ الذبیانی والثالث زھیر بن ابی سُلمیٰ والرابع الاعشیٰ واختلفوا فی ای الاربعۃ ابلغ واحسن دیباجۃ شعر والاکثرون علی انہ امرء القیس " یعنے اکثر محققین وعلماء فن شعر نے امرء القیس ہی کو اشعر العرب مانا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسکے متعلق فرماتے ہیں " امرء القیس سابقھم خسف لھم عین الشعر " (مجمع البحار) یعنے امرء القیس سب شعراء پر سبقت رکھتا ہے اور سچ پوچھو تو اسی نے شاعروں کے لئے شعر کا چشمہ جاری کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جب یہ سوال کیا گیا کہ آپ کے نزدیک اشعر الناس کون ہے تو آپ نے فرمایا " ان کان ولابد فالملک الضلیل " (نہایہ) یعنے اگر کوئی ایسا شاعر ہے تو وہ امرء القیس ہے۔ لبید شاعر (رضی اللہ عنہ) صاحب معلقہ رابعہ کا قول ہے کہ " اشعر الناس ذو القروح " (الشعر والشعراء) یعنے سب سے بڑا شاعر امرء القیس ہے۔ اسی طرح فرزدق کہتا ہے امرء القیس اشعر الناس اور ابو عبیدہ کہتا ہے فتح الشعر بامرء القیس۔ اب اسکے اشعار میں اقواء کی مثالیں دیکھیے۔

(ا) الا ان قوماً کنتم امس دونھم + ھم منعوا جار اتکم آل غدران

(۱) عویر ومن مثل العویر ورھطہٖ واسعد فی لیل البلابل صفوانٗ

(۲) ثیاب بنی عوف طھاری نقیۃٌ واوجھھم عند المشاھد غرانٗ

ھم ابلغوا لحی المضلل اھلہٗ وساروا بھم بین العراق ونجرانٖ

(شرح دیوان امرء القیس صفحہ ۱۲۹ و ۱۳۰) ان اشعار میں سے دوسرے اور تیسرے شعر میں اقواء واقع ہوا ہے کیونکہ ان میں حرف وصل (جو روی کی حرکت (مجری) کو لمبا کرنے سے پیدا ہوتا ہے) واؤ ہے اور ان سے ماقبل اور مابعد کے اشعار میں حرف وصل یاء آئی ہے۔

(ب) وخلیل قد افارقہ ثم لا ابکی علی اثرہٖ

(۳) وابن عم قد ترکت لہ صفو ماءٍ عند ناکدرہ

عہ ابو الفرج اصفہانی اپنی کتاب اغانی کی جلد ثامن ۶۸ پر لکھتا ہے قال محمد بن سلام سألت یونس النحوی من اشعر الناس قال لا اومی الی رجل بعینہ ولکنی اقول " امرء القیس اذا غضب والنابغۃ اذا رھب وزھیر اذا رغب والاعشیٰ اذا طرب " ؛

(شرح دیوان امرء القیس ص۱۴۱) یہاں دوسرے شعر میں اقواء پایا جاتا ہے کیونکہ اس میں مجریٰ (حرکت روی) ضمہ ہے اور اس کے ساتھ کے باقی اشعار میں کسرہ۔

(ج) تجدی علی العلات سامٍ رأسُها ۔۔۔ روعاء منسمہا رثیمٌ دامِ

(۴) جالت لتصرعنی فقلت لہا اقصری ۔۔۔ انی امرء صرعی علیک حرامُ

فجزیت خیر جزاء ناقۃ واحدٍ ۔۔۔ ورجعت سالمۃ القرا بسلامِ

(۵) فکانما بدرٌ وصیلُ کتیفۃ ۔۔۔ وکانما من عاقلٍ ارمامِ

(شرح دیوان امرء القیس ص۱۹۵) ان اشعار میں سے دوسرے اور چوتھے میں اقواء واقع ہے کیونکہ مجریٰ بجائے کسرہ کے ان میں ضمہ واقع ہوا ہے۔

(د) امن ذکر سلمی اذ نأتک تنوصُ ۔۔۔ فتقصر عنہا خطوۃ وتبوصُ

(۶) تبوص وکم من دونہا من مفازۃٍ ۔۔۔ ومن ارض جدبٍ دونہا ولصوصِ

(۷) تذعہا وسلّ الہم عنک بجسرۃٍ ۔۔۔ مداخلۃ صم العظام اصوصِ

(شرح دیوان امرء القیس ص۱۹۵) ان اشعار میں سے دوسرے اور تیسرے میں اقواء واقع ہوا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

اس جگہ اس امر کا اظہار کر دینا بے محل نہیں ہوگا کہ حضرت اقدس کے جس قصیدہ پر اقواء کی بابت اعتراض کیا گیا ہے وہ قریباً ساڑھے پانسو ابیات کا ایک بہت لمبا قصیدہ ہے جسکی نظیر قصائد عرب میں تلاش کرنا عبث کوشش ہے اور باوجود اتنا لمبا ہونے کے اس قدر تھوڑے وقت میں تیار ہوا ہے کہ اگر اسکا نام مرتجلہ رکھیں تو بالکل بجا اور درست ہوگا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جن لوگوں کے نزدیک اقواء عیوب میں داخل ہے وہ بھی ایسے قصائد میں اس کا آنا عیوب میں شمار نہیں کرتے چنانچہ ابن قتیبہ اپنی کتاب الشعر والشعراء کے ص۹۹ پر حارث بن حلزہ؎ کے معلقہ میں اقواء پایا جانیکا ذکر کرتا ہوا لکھتا ہے "ولن یضر ذلک فی ھذہ القصیدۃ لانہ ارتجلہا" لیکن امرء القیس

؎ قال الاصمعی قد اقوی الحارث بن حلزۃ فی قصیدتہ التی ارتجلہا قال ؎
فملکنا بذلک الناس الخ

کے جن ابیات میں اقواء پایا جاتا ہے وہ بالکل چھوٹے چھوٹے قصیدے ہیں بلکہ بعض تو ان میں سے بوجہ قلت تعداد اشعار کے قصیدے کہلا ہی نہیں سکتے۔ انہیں قطعات کہنا چاہئے پس ان قطعات وغیرہ میں اقواء جائز نہیں ہوا تو اس لیے قصیدہ میں کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔

امرء القیس سے دوسرے مرتبہ پر بلکہ بعض کے نزدیک امرء القیس سے بھی بڑھ کر نابغہ ذبیانی ہے اس کے اشعار میں بھی جابجا اقواء کی مثالیں موجود ہیں سنیئے۔

(ا) اَمِن آلِ میۃ رائحٌ او مغتدٖ عجلان ذا زادٍ وغیر مزوّدٖ
(۸) زعم البوارح ان رحلتنا غدا وبذاک خبّرنا الغُدافُ الاسودُ
سقط النصیف ولم ترد اسقاطہا فتناولتہ واتقتنا بالیدِ
(۹) بمخضّبٍ رخصٍ کان بنانہ عنم یکاد من اللطافۃ یعقدُ

ان اشعار میں سے دوسرے اور چوتھے میں اقواء واقع ہوا ہے کیونکہ قصیدہ کے باقی اشعار کا مجری کسرہ ہے اور ان دو شعروں میں ضمہ +

(ب) قالت بنو عامر خالوا بنی اسد یا بؤس للحرب ضرّاراً لاقوام
(۱۰) تبدو الکواکب والشمس طالعۃ لا النور نور ولا الاظلام اظلامُ

اس جگہ دوسرے شعر میں اقواء واقع ہوا ہے جیسا کہ ظاہر ہے نابغہ وہ شاعر ہے جس کے لئے عکاظ کے سالانہ میلے پر ہر سال ایک خاص سرخ خیمہ چمڑے کا نصب کیا جاتا تھا جس میں اس کے پاس شعراء حاضر ہو کر اپنا اپنا کلام پیش کیا کرتے تھے پس جس قصیدہ کو وہ پاس کرتا تھا وہی مقبول ہوتا تھا اور باقی جنہیں وہ پاس نہیں کرتا تھا وہ ردی اور غیر مقبول قرار دیئے جاتے تھے۔ چنانچہ ابن قتیبہ لکھتا ہے "قال الاصمعی کان النابغۃ یضرب لہ قبۃ حمراء من ادم بسوق عکاظ فتاتیہ الشعراء فتعرض علیہ اشعارھا" (الشعر والشعراء ص۴۴) مصنف مذکور لکھتا ہے۔

"اھل الحجاز یفضلون النابغۃ وزھیراً (ص۴۴) یعنے اہل حجاز نابغہ کو اور پھر زہیر کو سب شعراء پر ترجیح دیتے ہیں اور پھر خلیفہ عبدالملک سے روایت نقل کرتا ہوا لکھتا ہے کہ "قد فضلہ عمر بن الخطاب علی الشعراء غیر مرۃ" یعنے حضرت عمرؓ

نے بارہا نابغہ کو تمام شعراء پر فضیلت دی ہے +

اب میں شاعر اسلام حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کے دیوان میں سے اقواء کی چند مثالیں پیش کرتا ہوں۔ فرماتے ہیں۔

(ا) ولا یُذادون محمّد اعیونهم — اذا تحضّر هند الماجد الباب
(۱۱) کانوا اذا احضروا شیب العقار لهم — وطیف فیهم باکواس واکواب

(صفحہ ۳ طبع مطبع السعادة مصر) دوسرے شعر میں بجائے ضمہ کے کسرہ آیا ہے جو اقواء ہے +

(ب) ولا من یملاء الشیزی ویحمی — اذا ما الکلبُ انجره الضریبُ
(۱۲) رجالٌ تهلك الحسنات فیهم — یرون التیسَ کالفرسِ النجیبِ

اس مثال میں بھی دوسرا شعر بجائے مضموم الردی ہونے کے مکسور الردی ہے۔

(اس شعر کے ذیل میں دیوان مذکور میں ۵۲ پر لکھا ہے "وفی البیت اقواءٌ وهو اختلاف حرکة الردی برفع بیت وجر آخر کما هنا۔ وقلّت قصیدةٌ ینشد وبها العرب الا وفیها اقواء ثم لا یستنکرونه لانه لا یکسر الشعر وایضاً فان کل بیت منها کانه شعر علی حیاله" یعنے عرب کا کوئی ایسا قصیدہ کم ہی ہوگا جس میں اقواء نہ پایا جاتا ہو نہ ہی یہ شعراء کے نزدیک معیوب یا ناپسندیدہ ہے +

(ج) فابکی اخاك بکلِ اسمر ذابلٍ — وبکل ابیض کالعقیقة مُصمِّمِ
(۱۳) وبکل صافیة الادیم کانها — فتخاءُ کاسرةٌ تدفُّ وتطعمُ

دوسرے شعر کے آخر میں بجائے جر کے رفع ہے جو اقواء ہے +

(د) فانزل ربّی للنبیّ جنودهُ — وایّدهُ بالنصر فی کل مشهدِ
(۱۴) وان ثواب الله کلّ موحّدٍ — جنانٌ من الفردوس فیها یُخلّدُ

47 دوسرے شعر میں اقواء ہے کیونکہ اسکی ردی کی حرکت ضمہ ہے اور اس کے ساتھ کے باقی اشعار کی ردی مکسور +

(ھ) رُبَّ خالةٍ لك بینَ قُدسَ وآدمِ — تحت البشام ورقعها المُفسلِ
(۱۵) تسعی وتخفض حولَ ابرجمارها — حتی یکاد یمسّها او یفعلُ

ـــــــــــ

سه علی حد قوله تعم واسروا النجوی الذین ظلموا (مجیب)

دوسرے شعر میں روی کی حرکت بجائے کسرہ کے ضمہ ہے جو اقواء ہے +

(۵) وما کثرت بنو اسد فتخشیٰ   لکثرتها و لا طاب القلیلُ

(۶) قُبَیلَۃٌ تذبذبُ فی مَعَدٍّ   انوفهم اذلُّ من السبیلِ

دوسرے شعر میں اقواء ہے کیونکہ بجائے ضمہ کے کسرہ آیا ہے۔ غرض اقواء کی مثالیں شعراء عرب کے کلام میں نہایت کثرت سے پائی جاتی ہیں۔ حتیٰ کہ اخفش کہتا ہے "قد سمعت هذا من العرب کثیرا لا احصی وقلت قصیدۃ ینشد وفیها الا وفیها اقواء ثم لا یستنکرونه لانه لا یکسر الشعر وایضاً فان کل بیت منها کانه علی حیالہ" (لسان العرب جلد ۲۰ ص۱۰) یعنے عرب لوگوں سے اقواء والے اشعار اس کثرت سے سنے ہیں کہ میں شمار میں نہیں لاسکتا اور جو قصائد وہ پڑھتے ہیں ان میں ایسے شاذ و نادر کے طور پر ہی پائے جاتے ہیں جن میں کہیں اقواء واقع نہ ہوا ہو۔ اور وہ لوگ اسے ناپسندیدہ قطعاً نہیں سمجھتے کیونکہ اس سے شعر میں کوئی ہرج نہیں واقع ہوتا علاوہ اسکے قصیدہ کا ہر ایک شعر الگ الگ مستقل حیثیت رکھتا ہے پس اگر ان میں باہم حرکت روی کے لحاظ سے اختلاف ہو تو اس سے نفس شعر میں کوئی نقص نہیں آسکتا۔ صاحب لسان العرب اقواء کی کئی ایک مثالیں بیان کرکے لکھتا ہے "ومثل هذا کثیر" (ص۔ جلد بستم) اور پھر ابو علی کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ "ان حرف الوصل یزول فی کثیر من الانشاد نحو قوله ؎ قفا نبك من ذکری حبیب ومنزل۔ وقوله ؎ سُقیت الغیث ایتها الخیام۔ وقوله ؎ کانت مبارکة من الایام

فلما کان حرف الوصل غیر لازم لان الوقف یزیله لم یحفل باختلافہ" (لسان العرب جلد ۲۰ ص۔) یعنے چونکہ حرکت روی سے پیدا ہونے والا حرف علت اشعار میں بسا اوقات وقف کے رنگ میں گرا بھی دیا جاتا ہے اور اسے باقی رکھنا ضروری نہیں ہے اس لئے ایسی غیر ضروری چیز میں اگر اختلاف واقع ہو جائے تو اسکی کچھ پروا نہیں کی جاتی" اور قاموس میں لکھا ہے "واقوی — الشعر خالف قوافیه برفع بیت وجر آخر۔ وقلت قصیدۃ لهم بلا اقواء یعنے اقواء سے کئے

وغلّطه كذبا وكان يزورُ	۴۹	وكذّب اعجاز المسيح وآيه
نشان فصاحت کی تکذیب کی اور جھوٹ کی راہ سے اسکو غلط ٹھہرایا اور جھوٹ بنایا		اور کتاب اعجاز المسیح جو میری کتاب ہے اسکی اس نے تکذیب کی اور ایسے

ہیں اگر کسی قصیدہ یا قطعہ کے اشعار میں سے کسی شعر کا قافیہ مرفوع ہو اور کسی کا مجرور۔ اور شعراء عرب کے ایسے قصائد بہت ہی کم پائے جاتے ہیں بلکہ نادر الوجود ہیں جنہیں اقواء کہیں واقع نہیں ہوا" علامہ مجد الدین رحمۃ اللہ علیہ قاموس میں فرماتے ہیں "وقلّتْ قصيدةٌ لهم بلا اقواء" یعنی عرب کے ایسے قصائد بہت کم ہیں جن میں اقواء نہ ہو +

علاوہ اس کے اتنے لمبے قریبًا ساڑھے پانچسو اشعار کے قصیدہ میں جو اس قدر جلدی میں لکھا گیا ہے کہ اگر اسے بالبدیہہ ارتجالًا کہا ہوا کہیں تو بالکل بجا ہوگا۔ اقواء کا واقع ہونا ان لوگوں کے نزدیک بھی عیب نہیں کہلاتا جو اسے عیوب میں شمار کرتے ہیں چنانچہ ابن قتیبہ اپنی کتاب میں یہ ذکر کرتا ہوا کہ حارث بن حلزہ کے معلقہ میں بھی اقواء موجود ہے لکھتا ہے۔ "ولن يضرّ ذلك فی هذه القصيدة لانه ارتجلها فكانت كالخطبة" (الشعر والشعراء صفحہ ۹۶)

شعر (۴۹) قولہ۔ غلطہ کذبا خلاف محاورہ ہے۔ کلام عرب سے اس کی سند پیش کیجئے کیونکہ غلّط میں ابہام نہیں ہے جو تمیز کا محتاج ہو +

اقول۔ تغلیط کبھی درست ہوتی ہے اور کبھی نادرست۔ اور پھر نادرست ہونے کی صورت میں کبھی تو اس کی بنا تغلیط کرنے والے شخص کی غلط فہمی پر ہوتی ہے اور کبھی وہ عمدًا حق پوشی اور جھوٹ سے کام لیکر تغلیط کرتا ہے۔ غرض تغلیط کئی طرح کی ہوتی ہے اس لئے لفظ تغلیط میں ابہام موجود ہے جسے رفع کرنے کے لئے تمیز (کذبا) کا لانا ضروری تھا تا ظاہر ہو جائے کہ ثناء اللہ کی تغلیط باطل اور سراسر مغالطہ دہی پر مبنی تھی۔ اسی لئے یہ لفظ (کذبًا) یہاں لایا گیا ہے +

علاوہ اس کے یہ لفظ اس جگہ حال (بمعنے کاذبًا) بھی ہو سکتا ہے۔ یعنے اس نے خلاف گوئی سے کام لیکر تغلیط کی +

قولہ ۔ مصرعہ ثانی بھرتی کا ہے +

اقول ۔ آپ کا مصرعہ ثانیہ کو بھرتی قرار دینا آپ کے قصورِ فہم یا آپ کی آنکھوں کے اوپر تعصب کی پٹی بندھی ہوئی ہونے پر دال ہے۔ مصراع ثانی پہلے مصراع کے مضمون کی توضیح کرتا ہے۔ کیونکہ پہلے مصراع کا مضمون صرف یہ ہے کہ مولوی ثناء اللہ نے مسیح موعود کے اعجاز اور نشانات کی تکذیب کی۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا تھا کہ اس کا انہیں جھوٹا قرار دینا آیا ان آیات اور اعجاز کی کسی کمزوری کی وجہ سے ہے جس نے اسے تکذیب کا موقع دیا ہے یا اس نے تعصب سے کام لیکر ان کی تکذیب کی ہے۔ سو دوسرے مصراع میں اس شبہ کا ازالہ کیا گیا ہے +

قولہ ۔ ثانیاً یزود میں تکرار قافیہ ہے کیونکہ اس کے اوپر چوتھے شعر میں یزود موجود ہے اس کو علم القوافی میں عیوب میں شمار کیا گیا ہے " +

اقول ۔ اسکی مثالیں فحول شعراء عرب میں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ حتی کہ امرء القیس جیسے شاعر کے کلام میں بھی جسے اشعر شعراء عرب مانا گیا ہے اسکی نظیریں موجود ہیں۔ نمونہ کے طور پر دیکھئے حسب ذیل اشعار :۔

(ا) بلاد عریضة وارض اریضة — مواقع غیث فی فضاء عریض
فاضحی یسح الماء عن کل فیقة — یحوز الضباب فی صفاصف بیض
فاسقی بہ اختی ضعیفة اذ نأت — واذ بَعُدَ المزار غیر القریض
ومرقبة کالزج اشرفت فوقہا — اقلب طرفی فی فضاء عریض

(شرح دیوان امرء القیس صفحہ ۱۲۳ و ۱۲۴)

(ب) وھبت لہ ریح بمختلف الصوا — صبا و شمال فی منازل قفال
اذا ما الضجیع ابتزھا من ثیابہا — تمیل علیہ ھونة غیر مجبال
کحقف النقا یمشی الولیدان فوقہ — بما احتسبا من لین مس وتسہال
لطیفة طی الکشح غیر مفاضة — اذا انفتلت مرتجة غیر متفال
تنورتہا من اذرعات واھلہا — بیثرب ادنی دارھا نظر عال

فقال کاھل العجب انی ساشطٗ پس اُس نے خود نمائی سے کہا کہ میں لکھوں گا وانکر الھامی وقال مزوّرٌ اور میرے الہام سے انکار کیا اور کہا کہ ایک جھوٹا آدمی ہے	۵۰	وقیل لاملاءِ الکتاب کمثلہ پس اس کو کہا گیا کہ اعجاز المسیح کی طرح کوئی کتاب لکھ وانکر ایاتی وانکر دعوتی میرے نشانوں سے انکار کیا اور میری دعوت سے انکار کیا

نظرت الیھا والنجوم کانھا ۔۔۔ مصابیح رھبان تشب لقفال

(شرح دیوان امرء القیس صفحہ ۱۰ لغایت ۶۳)

(ج) لہ کفل کالدعص لبدہ الندی ۔۔۔ الی حارك مثل الغبیط المذئب

وعین کمراٰة الصناع تدیرھا ۔۔۔ بمحجرھا من النصیف المنقب

لہ اذنان تعرف العتق فیھما ۔۔۔ کسامعتی مذعورة وسط ربرب

ومستفلك الذفری کان عنانہ ۔۔۔ ومثناتہ فی راس جذع مشذب

والسعصر ریان العسیب کانہ ۔۔۔ عثاکیل قنو من سمیحة مرطب

اذا ماجری شاوین وابتل عطفہ ۔۔۔ تقول ھزیز الریح مرت باثاب

یدیر قطاة کالمحالة اشرفت ۔۔۔ الی سند مثل الغبیط المذئب

(شرح دیوان امرء القیس صفحہ ۹۲ لغایت ۹۴)

غرض یہ کوئی عیب نہیں۔ اور اگر یہ عیب ہے تو اس سے مسلم اشعر الشعراء بھی بری نہیں ہیں +

شعر (۵۰) قولہ۔ مصرعہ اولیٰ بالکل خلاف قواعد ادب ہے۔ قول کا صلہ لام کے ساتھ آتا ہے۔ لیکن لام اُس پر لاتے ہیں جس سے کہتے ہیں۔ نہ اس بات پر جسکو کہنا چاہتے ہیں +

اقول۔ آپ کا یہ دعوےٰ غلط اور سراسر غلط ہے کہ قول کے بعد حرف لام اُسی قول کے مخاطب پر دلالت کرنے والے لفظ پر ہی داخل کیا جاتا ہے نہیں بلکہ محکی عنہ پر بھی داخل ہوتا ہے۔ جو لام مخاطب کے لئے آتا ہے اُسے لام تبلیغ اور جو محکی عنہ کے لئے آتا ہے اُسے بمعنے عن یا لام تعلیل کہتے ہیں۔ چنانچہ مغنی میں بحث لام جارہ کے ذیل میں لکھا

۹۹

وخطّأنی فی کل وعظ اذکرٗ اور ہر ایک وعظ میں جو مینے کیا مجھے خطا کیطرف منسوب کیا	۵۲	**وکذّبنی بالبخل من کل صورۃٍ** اور اس نے ہر ایک صورت سے مجھے کاذب ٹھہرایا

ہے "والخامس عشر التبلیغ وھی الجارۃ لاسم السامع القول او ما فی معناہ نحو قلت له واذنت له وفسرت له والسادس عشر موافقۃ عن نحو قوله تعالی وقال الذین کفروا للذین اٰمنوا لوکان خیرا ما سبقونا الیه قاله ابن الحاجب وقال ابن مالك وغیرہ۔ ھی لام التعلیل" اور القصر المبنی میں اس کے متعلق لکھا ہے "والحاصل انها متی دخلت علی غیر المقول له فھی للتعلیل او بمعنی عن لا للتبلیغ قطعاً وان دخلت علی المقول له فھی للتبلیغ قطعاً فان احتمل دخولها علی المقول له وعدمه احتمل کونها للتبلیغ واحتمل عدمه (جلد ثانی صـــ ۳۹)

قرآن کریم میں اس کے ان موخر الذکر معنوں کی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔ مثال کے طور پر میں اس جگہ چند آیات درج کرتا ہوں جن میں قول کے بعد لام کا استعمال اس چیز کے لئے کیا گیا ہے جس کے متعلق وہ بات کہی گئی ہو نہ مخاطب کے لئے (۱) ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات (بقرہ ع ۱۹) (۲) قالوا لاخوانھم اذا ضربوا فی الارض او کانوا غزی لو کانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا (آل عمران رکوع ۱۷) (۳) وقالت اولٰھم لاخرٰھم ربنا ھٰؤلاء اضلونا (اعراف ع ۴) (۴) لا اقول للذین تزدری اعینکم لن یؤتیھم الله خیرا (ہود ع ۳) (۵) لا تقولن لشیءٍ انی فاعل ذالك غدا الا ان یشاء الله (کہف ع ۴) ٭

آپ کے قول کے روسے قرآن کریم کی یہ تمام آیات عیاذاً باللہ خلاف قواعد ادب ہیں اس شعر میں بھی حرف لام اسی طریق پر استعمال ہوا ہے یعنے انہیں اعجاز المسیح کی نظیر تیار کرلانے کے متعلق کہا گیا ٭

شعر (۵۲) قوله - کذّب کے بعد با مکذب بہ (جس کی تکذیب کیجائے) پر آتی ہے چنانچہ لغت میں ہے کذّب بالامر تکذیباً اے انکرہ وجحدہ - اور قرآن مجید

میں بھی اسی طرح ہے۔ کذبوا بالحق "۔ "کذبوا بایاتنا کذابا"۔ اور یہ ظاہر ہے کہ بخل تکذیب بہ نہیں ہے ۔

اقول ۔ تکذیب کے کسی متعلق پر جو باء آئے وہ ضروری نہیں کہ تکذیب کے لئے صلہ کے طور پر یعنے تعدیہ کے لئے ہی ہو بلکہ اور اغراض اور معانی کے لئے بھی اس کے ساتھ استعمال ہو سکتی اور ہوتی ہے۔ جیسا کہ آیت فما یکذبک بعد بالدین میں باء سببیہ آئی ہوئی ہے۔ چنانچہ تفسیر کشاف میں اس آیت کے یہ معنے لکھے ہیں کہ "ای فما یجعلک کاذبا بسبب الدین وانکارہ بعد ھذا الدلیل۔ اور تفسیر روح المعانی میں اس کے متعلق لکھا ہے " الباء للسببیۃ والمراد بالدین الجزاء بعد البعث ای فما یجعلک کاذبا بسبب الجزاء وانکارہ بعد ھذا الدلیل " (جلد ۹ صفحہ ۴۰۹) اور خفاجی علی البیضاوی میں اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے " والباء بمعنے "فی" ای یکذبک فی اخبارک او سببیۃ ای بسبب اخبارک بہ واثبات " (جلد ۸ صفحہ ۲۷۷)

سو جس طرح اس آیت میں یکذب کے بعد اس کے متعلق پر باء سببیہ آئی ہوئی ہے اسی طرح وکذبنی بالبخل میں بھی اس کا استعمال ہوا ہے یعنے اس جگہ باء بطور صلہ نہیں واقع ہوئی بلکہ یہ باء سببیہ ہے۔ اور اس فقرہ کے معنے یہ ہیں کہ اس نے بخل سے کام لیکر میری تکذیب کی ۔

آپ نے جہالت کی وجہ سے یہ سمجھ لیا ہوا ہے کہ جو حرف جر کسی فعل کے لئے بطور صلہ کے استعمال ہوتا ہو وہ اس فعل کے ساتھ کسی اور معنے میں استعمال نہیں ہو سکتا۔ مگر آپ کا یہ خیال سراسر غلط ہے جسکی وجہ سے آپ نے اپنے رسالہ میں جا بجا ٹھوکر کھائی ہے۔ اس خیال باطل کے ابطال کے لئے مذکورہ بالا حوالے کافی سے بڑھ کر ہیں۔ مگر میں اس پر بھی اکتفا نہ کر کے ایک اور مثال قرآن کریم ہی سے پیش کرتا ہوں۔ سورہ نحل کے تیرھویں رکوع
50 میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ انما سلطانہ علی الذین یتولونہ والذین ھم بہ مشرکون اس آیت میں بہ متعلق مشرکون واقع ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ حرف باء اشراک کیلئے بطور صلہ استعمال ہوتا ہے جیسے فرمایا لا تشرک باللہ جس کے معنے یہ ہیں کہ کسی چیز

کو) اللہ کا شریک مت ٹھہراؤ یعنے باؔ اس چیز کے لئے نہیں جسے شریک بنایا جاتا ہے بلکہ اس (اللہ تعالےٰ) کے لئے استعمال ہوئی ہے جس کا کسی چیز کو شریک بنایا جائے اور حکم ہوا ہے کہ اللہ کا شریک نہ بناؤ۔ اُدھر والذین ھم بہ مشرکون میں بہؔ کی ضمیر کا مرجع شیطان ہے۔ مگر معنے یہ نہیں کہ (کسی کو) شیطان کا شریک بنانے والے۔ بلکہ یہ معنے ہیں کہ شیطان کو (خدا کا) شریک بنانے والے۔ چنانچہ اس آیت کا ترجمہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ حسب ذیل کرتے ہیں "۔ اس (شیطان) کا زور انہیں پر ہے جو اُس کو رفیق سمجھتے ہیں۔ اور جو اُس کو شریک بناتے ہیں"۔

تفسیر بیضاوی میں اس آیت کے نیچے لکھا ہے "الذین ھم بہ باللہ او بالشیطان مشرکون" اور خفاجی علی البیضاوی میں علامہ بیضاوی کی اس تفسیر کی تشریح میں لکھا ہے "قولہ باللہ الخ اشارۃ الی ان الضمیر راجع لربھم والباء للتعدیہ او للشیطان والباء للسببیۃ ورجح باتحاد الضمائر فیہ" یعنے بہؔ کی ضمیر لفظ ربھم کی طرف بھی راجع ہو سکتی ہے۔ اور لفظ شیطان کی طرف بھی۔ مگر ترجیح اس دوسری صورت کو ہی ہے کیونکہ اس سے انتشار ضمائر نہیں لازم آئے گا۔

قولہ "من کل صورۃ" بھی ایک ادیب کی نگاہ میں کھٹکتا ہے۔ اہل عرب صورۃ کا استعمال اس معنے میں نہیں کرتے جس میں مرزا صاحب نے یہاں کیا ہے۔ یہ اہل ہند کا محاورہ ہے ÷

اقول۔ لفظ صورۃ اس جگہ بمعنے نوع استعمال ہوا ہے جو لغت سے ثابت ہے چنانچہ قاموس میں لکھا ہے "وتستعمل الصورۃ بمعنے النوع"

غرض یہ محاورہ بالکل درست ہے اور اگر کسی نام نہاد ادیب (جس نے قاموس جیسی لغت کی مشہور و معروف کتاب بھی نہیں دیکھی) کی نگاہ میں یہ محاورہ کھٹکے تو کوئی تعجب کا مقام نہیں کیونکہ اس اندھے ادیب کے اقوال کے رو سے تو قرآن کریم کی بہت سی آیات بھی (عیاذاً باللہ) خلاف محاورہ اور اغلاط سے پُر ہیں جیسا کہ اس ادیب کے اس قسم کے اقوال اس رسالہ کے متعدد مقامات پر دکھلائے گئے ہیں جو قرآن کریم کی کثیر التعداد آیات کو غلط قرار دیتے ہیں ÷

فَاُفْرِدتُ افراد الحسین بکربلا پس اُس جگہ میں اکیلا رہ گیا جیسا کہ حسین کربلا میں	۵۳	وفی الحیّ صِرنا مثل من کان یُقْبَرُ اور اُس قوم میں ہم ایسے ہو گئے جیسا کہ مُردہ دفن کیا جاتا ہے
تصدی لانکاری وانکار آیتی میرے انکار اور میرے نشانوں کے انکار کے لئے پیش آیا	۵۴	وکان لحقدٍ کالعقارب یابرُ اور وہ کینہ سے کژدم کی طرح نیش زنی کرتا تھا
فقد سَرّنی فی ھذہ الصُّوَر صورۃ٭ پس ان صورتوں میں مجھے ایک طریق اچھا معلوم ہوا		لیدفع ربی کلما کان یحشرُ تا میرا خدا اس طوفان کو دور کر دے جو اس نے اُٹھایا ہے

٭ ھٰذا الشعر من وحی اللہ تعالیٰ جل شانہ۔

شعر (۵۳) قولہ۔ معلوم نہیں مرزا صاحب کے وہ اصحاب جنہوں نے رب کریم سے دُعا کی تھی کیوں تنہا چھوڑ گئے +

اقول۔ آپ اس شعر کے معنی ہی نہیں سمجھے۔ حالانکہ الفاظ بالکل صاف ہیں۔ آپ نے یہ خیال کیا ہے کہ حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس جگہ گویا یہ بیان فرمایا ہے کہ میرے اصحاب و خدام مجھے چھوڑ گئے حالانکہ یہ مقصود نہیں بلکہ یہ مقصود ہے کہ دوسرے غیر لوگوں نے ہمارے ساتھ وہ سلوک اور وہ معاملہ کیا جو افواج یزید نے امام حسین رضی اللہ عنہ اور آپ کے ساتھیوں کے ساتھ کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ کربلا کے میدان میں حضرت امام حسینؓ کا ساتھ ان کے اپنے رفیقوں اور ہمراہیوں نے نہیں چھوڑا تھا بلکہ دوسروں نے آپ کے ساتھ بے دردی کا سلوک کیا تھا۔ پس یہی امر اس جگہ ظاہر کیا گیا ہے جس پر یہاں دو قرینے موجود ہیں۔ اوّل کا فراد الحسین بکربلا۔ اور دوم لفظ صِرنا بصیغہ متکلم مع الغیر۔ جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ حضور کے خدام کے موجود ہونے پر دلالت کرتا ہے +

شعر (۵۴) قولہ۔ کژدم کی نیش کو کینہ کی وجہ سے ٹھہرانا غلطی ہے بلکہ وہ اسکی طبیعت کا تقاضا ہے +

اقول۔ وجہ شبہ اس جگہ وہ ایذاء رسانی نہیں جو کینہ کی وجہ سے ہو اور نہ وہ جو بہ تقاضائے طبیعت ہو بلکہ ایک خاص قسم کی ایذاء رسانی بنائے تشبیہ ہے جو مشبہ اور مشبہ بہ دونوں میں پائی جاتی ہے یعنے وجہ شبہ میں یہ امر ملحوظ نہیں کہ اس ایذاء رسانی

فالفتُ ہذا النظم اعنی قصیدتی پس میں نے یہ نظم یعنی یہ قصیدہ اپنا تالیف کیا	۵۶	لیُخزیَ ربی کل من کان یہذر تا میرا خدا اُن لوگوں کو رسوا کرے جو بکواس کرتے ہیں

کا موجب طبعی تقاضا ہو۔ یا کبینہ ہو جیسا کہ النحو فی الکلام کالملح فی الطعام کی تشبیہ میں وجہ شبہ کے اندر ملح (نمک) یا نحو کی کمی بیشی کا ثمرہ ملحوظ نہیں۔ بلکہ مجرد ایک قسم کی لذت ملحوظ ہے جو ملح اور نحو دونوں سے حاصل ہوتی ہے۔ افسوس کہ آپ علم بیان سے بالکل ناآشنا ہیں ورنہ آپ ایسی ٹھوکر نہ کھاتے ۔

قولہ - اس سے قبل چوتھے شعر میں بعینہ یہی مضمون ہے اس لئے یہ شعر بیکار ہے

اقول - تکرار ہرگز نہیں کیونکہ پہلے شعر اور اس شعر کے مضمون اور پیرایہ میں بہت فرق ہے۔ پہلے شعر کا مدعا ماحصل ثناء اللہ کی تفضیح ہے کہ وہ اجلاف میں سے ہے جس کا شیوہ تزویر اور دروغگوئی ہے۔ اور اس بعد والے شعر کا مقصود اسکی شرارت اور ایذا رسانی کا اظہار ہے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ ہر دو بالکل مختلف مضمون ہیں ۔

شعر (۵۶) **قولہ** - اعنی بہ قصیدتی چاہیئے عنی بالقول کذا محاورہ ہے ۔

اقول - فعل کے ساتھ اس کے ہر ایک متعلق کا ذکر ضروری نہیں ہوتا بلکہ بسا اوقات متعلقات کو حذف کرنا ہی اولیٰ یا واجب ہوتا ہے۔ اس حذف کی نظیر قرآن کریم میں نہایت کثرت سے موجود ہیں جیسے فرمایا الا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فانہ یتوب الی اللہ متابا جس میں تاب اور آمن دونوں کے متعلقات محذوف ہیں۔ پس یہ ہرگز ضروری نہیں کہ اعنی کے ساتھ بہ لایا جائے۔ علاوہ اسکے اس لفظ کا استعمال بغیر حرف باء اور اس کے مجرور کے بکثرت ہوتا ہے خصوصاً احادیث میں نہایت کثرت سے پایا جاتا ہے جیسا کہ صحیح بخاری شریف کتاب التیمم میں ہے "قالت الذی یقال لہ الصابی قال ہو الذی تعنین" جس میں تعنین کے سارے متعلقات محذوف ہیں اور تقدیر عبارت یہ ہے ہو الذی تعنینہ بقولک الصابی" اس حدیث کے ذیل میں عینی شرح

۵۷ فکیف بھذا السُّئل اغضی وانثنی	وھذا علی اصرارہ فی سوالہ
جس میں باوجود اس قدر سوال کے کیونکر چشم پوشی کروں اور کیونکر سائل	اور یہ قصیدہ اس کے اصرار مقابلہ پر بنایا گیا ہے۔

صحیح بخاری میں لکھا ہے "تعنیتن لے تریدین من عنی یعنی اذ اقصد"۔ جس سے ظاہر ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ جب عنیٰ بمعنے قصد یا ارادہ آئے تو اس کے ساتھ باء بمع اپنے مجرور کے بھی ہو۔ اسی طرح ایک سلولی شاعر کے اس مشہور شعر میں لفظ عنی بغیر صلہ باء کے استعمال ہوا ہے ؎

ولقد امر علی اللئیم یسبنی　　　فمضیت ثمت قلت لا یعنینی

قولہ۔ یہ تو ان کے خدا کی وحی ہے (یعنے شعر ۵۷) ✦

اقول۔ حضرت اقدس نے اس شعر کو الہامی نہیں بیان فرمایا۔ بلکہ اس سے پہلے شعر کے متعلق ایسا فرمایا ہے جیسا کہ آپ (معترض صاحب) خود اوپر (شعر ۵۴ کے ذیل میں) اس امر کا اظہار کر چکے ہیں۔ آپ کے اصل الفاظ یہ ہیں "صفحہ ۴۴ کے شعر ۵ کی نسبت مرزا صاحب یوں ارشاد فرماتے ہیں۔ ھذا الشعر من وحی اللہ جلشانہٗ"

شعر (۵۷) قولہ۔ اصرار کے معنے کسی امر پر اڑ جانے کے اس وقت ہوتے ہیں جبکہ اس کا صلہ علیٰ ہو۔ جیسے اصر علی الامر یعنے فلاں امر پر اڑ گیا اس کا صلہ فی لانا غلط ہے ✦

اقول۔ اصرّ اس جگہ الحّ پر محمول ہے۔ قاموس میں ہے۔ الحّ فی السؤال الحف چونکہ اس جگہ اصرّ میں الحّ کے معنے کی تضمین کی گئی ہے۔ اس لئے اس کا صلہ بجائے علیٰ کے فی لایا گیا۔ کیونکہ اس جگہ اس کا تعلق "سوال" سے ہے۔ اگر اسی بنا غلط فہمی پر ہوتی اور حضرت اقدس نے اس خیال کی بنا پر اصرّ کا صلہ فی استعمال فرمایا ہوتا کہ اس کا اصلی صلہ یہی ہے تو جہاں اور بعض مواقع پر حضور نے اس لفظ اصرار کو استعمال فرمایا ہے وہاں بھی صلہ فی ہی استعمال ہوتا حالانکہ اسی قصیدہ میں اس شعر سے پہلے اور پیچھے دونوں جانب اس کا صلہ علیٰ لایا گیا ہے جیسا کہ شعر ۴۷ و ۱۳۷ سے ظاہر ہے۔

52

ؔ اعجاز احمدی کے صفحہ ۷۷ کا پانچواں شعر ہی ہے جس کا نمبر شمارہ ۵۵ ہے۔

ولیس علینا فی الجواب جریمۃ ۵۷	فنھدی لہ کالاکل ما کان یبذر
اور اس جواب میں ہم پر کوئی گناہ نہیں	اور ہم اسکو ہدیہ کے طور پر اس چیز کا پھل دیتے ہیں جو اس نے
فان اک کذابا فیاتی بمثلھا	وان اک من ربی فیغشی ویثبر
پس اگر میں جھوٹا ہوں تو ایسا قصیدہ بنا لائیگا	اور اگر میں خدا کیطرف سے ہوں پس اکی سمجھ پر پردہ ڈالدیا جائیگا

اور وہ شعر حسب ذیل ہیں :-

(۱) فلما اعتدی واحس صحبی انہ　　　یُصِرّ علی تکذیبہ لا یقصر (۳۴)

(ب) وکیف تری نفس حقیقۃ دینا　　　یُصِرُّ علی کذب وبالسوء یجھر (۳۶)

(تضمین پر شعر ۱۹ کے ذیل میں بحث ہو چکی ہے اسکی طرف رجوع کیا جائے) +

شعر (۵۸) قولہ - دوسرے مصرعہ کا ترجمہ غلط کیا ہے "اور ہم اس کو ہدیہ کے طور پر اس چیز کا پھل دیتے ہیں جو اس نے بویا تھا"

صحیح ترجمہ یوں ہوگا "اور ہم ہدیہ دیتے ہیں اس کو جو اس نے بویا تھا پھلوں کی طرح +

اقول - ترجمہ بالکل درست ہے - آپ سمجھے نہیں - ماکان یبذر سے مُراد اُکل ماکان یبذر ہے یعنے اس میں مضاف محذوف ہے جس پر قرینہ معنویہ یہ موجود ہے کہ بطور ہدیہ خود وہ چیز نہیں دی جاتی جو بوئی جاتی ہے بلکہ اُس کا پھل دیا جاتا ہے (اس جگہ ذکر ماکولات کا ہے نہ ہر ایک قسم کے تحفہ کا) پس علی سبیل التجوز نھدی کا مفعول ماکان یبذر کو بنایا گیا ہے اور کالاکل قائم مقام مفعول مطلق ہے - اور تقدیر عبارت یہ ہے - نھدی لہ اُکل ماکان یبذر اھداء الاکل الحقیقی - یعنے جس طرح حقیقی پھل لوگوں کو ہدیہ کے طور پر دیئے جاتے ہیں - اسی طرح ہم اس کے اپنے لگائے ہوئے پودوں کے پھل اسے تحفۃً دیتے ہیں - کاش آپ اعتراض کرنے سے پہلے کچھ سوچ لیا کرتے یا کسی سمجھدار آدمی سے تبادلہ خیالات ہی کر لیتے تا ہر قدم پر ایسی ٹھوکریں نہ کھاتے +

٦٠ وھذ اقضاء الله بینی وبینھم
اور یہ خدا کا فیصلہ ہے ہم میں اور اُن میں
لیظھر اٰیتہ وما کان یخبر
تا اپنے نشانوں کو ظاہر کرے اور اس نشان کو ظاہر کرے جو

قطعنا بھذا دابر القوم کلھم
ہم نے اس نشان سے سب کا فیصلہ کر دیا ہے
وغادرھم ربی کغصن تجذر
اور میرے رب نے اُن کو اُن شاخوں کی طرح کر دیا جو کاٹ دیجاتی ہیں

اری ارض مُدّ قد ارید تبارھا
میں مُدّ کی زمین دیکھتا ہوں کہ اُس کی تباہی نزدیک آگئی
وغادرھم ربی کغصن تجذر
اور میرے رب نے اُن کو کٹی ٹہنی کی طرح کر دیا

٦٣ ایا مُحسنی بالحمق والجھل والرغا
اے میرے محسن اپنے حمق اور جہالت اور اونٹ کیطرح بولنے
رویدك لاتبطل صنیعك واحذر
باز آجا اور اپنے احسان کو باطل نہ کر

اتشتم بعد العون والمن والندٰی
کیا تو مدد اور احسان اور بخشش کے بعد گالیاں دے گا
اتنسی ندٰی مُدٍّ وما کنت تنصر
کیا تو اُن بخشش کو بھلا دیگا جو مُد کے مقام میں تو نے کی اور بخشش کی

شعر (٦٠) قولہ - مصرعہ ثانیہ بے وزن ہے (یعنے اٰیتہٗ میں اجتماع حرکات سے وزن فاسد ہو گیا ہے - مجیب)

اقول - ترجمہ (نشانوں) صاف بتا رہا ہے کہ لیظھر کے بعد والا لفظ اٰیتہٗ (بصیغہ واحد) نہیں بلکہ آیٰتہٖ (بحذف تا و بصیغہ جمع) ہے اسے بالتاء لکھنا سہو کتابت ہے جسکی تصحیح ترجمہ کے الفاظ صاف طور پر کر رہے ہیں - اس لئے وزن درست ہے +

شعر (٦٣) قولہ - (۱) جس پر احسان ہوتا ہے وہ بلا واسطہ کے مفعول نہیں ہوتا - جیسا مرزا صاحب نے کہا ہے بلکہ موصول بالیٰ ہوتا ہے جیسا قرآن میں ہے احسن کما احسن الله الیك +

اقول - محسن کا صلہ اس جگہ محذوف ہے جیسا کہ مندرجہ ذیل آیات میں صلہ کو
53 حذف کیا گیا ہے (۱) قال ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون (۲) ولکلٍ وجھة ھو مولیھا - (۳) اجیبوا داعی الله - پہلی آیت میں لفظ رسولکم کا اصل رسولًا الیکم ہے جسکی طرف اسی آیت میں ارسل الیکم کے الفاظ اشارہ کر رہے ہیں +

ہیں۔ اور دوسری آیت میں مولیہا دراصل مول الیہا ہے کیونکہ لفظ ولّی بصلہ الی متعدی ہوتا ہے اور تیسری آیت میں داعی اللہ دراصل الداعیَ الی اللہ ہے جس میں سے الی کو حذف کیا گیا ہے۔ اسی طرح اس شعر میں ایا محسنی سے مراد ایا محسن الیّ ہے۔ اسکی مثالیں کلام عرب میں بکثرت موجود ہیں چنانچہ حماسہ میں عمرو القنا کا یہ شعر ہے

؎ لا قوم اکرم منہم یوم قال لہم   محرض الموت عن احسابکم ذودوا

جس میں محرض کا صلہ علٰے حذف کرکے بجائے محرض علی الموت کے محرض الموت لایا گیا ہے ✤

قولہ۔ (۲) رویدك اسمائے افعال سے ہے اس کا مفعول بلا واسطہ آتا ہے جیسے روید زیداً۔ زید کو چھوڑ دے۔ یہاں اس کا مفعول بواسطہ باء لانا اور بالحمق والجہل والرغا کہنا غلط ہے ✤

اقول۔ بالحمق الخ رویدك کا متعلق نہیں بلکہ محسنی کا متعلق ہے جس میں باء سببیہ یا التباسیہ ہے اور رویدك کا مفعول محذوف ہے[۱] مقصود یہ ہے کہ تم اپنی جہالت اور حماقت دکھا کر اور یاوہ گوئی سے کام لیکر اپنی حقیقت کھول سکے ہو جس کا نتیجہ میرے حق میں مفید ہوا۔ اب اس کے خلاف کھڑا ہو جیسے شرم کرو ✤

قولہ۔ (۳) واحذر چاہیئے۔ یہ عیب اقواء ہے ✤

اقول۔ یہ کوئی عیب نہیں ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۴۳) ✤

قولہ۔ (۴) رویدك کے بعد واو عاطفہ لانا چاہیئے۔ اور ولا تبطل صنیعك کہنا تھا ✤

اقول۔ رویدك ترکیب میں مبدل منہ ہے اور لا تبطل صنیعك واحذر اس کا بدل ہے اور یہ بات شدبود جاننے والے بچے بھی جانتے ہیں کہ بدل و مبدل منہ کے درمیان حرف عطف کسی صورت میں نہیں آسکتا۔ پس کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ آپ باوجود اس قدر جہالت کے ایک اعجازی قصیدہ کی تنقید عربیت کے رو سے کرنے کے لئے کھڑے ہوئے ہیں ✤

[۱] اے رویداً ابطال صنیعك۔ فحذف المفعول لقیام القرینۃ۔ منہ

قولہ۔ مرزا صاحب اپنے محسن کو احمق جاہل وغیرہ وغیرہ خطاب سے یاد کر کے عزت افزائی کرتے ہیں۔ من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ۔

اقول۔ مولوی ثناء اللہ کے جس احسان کی طرف حضرت اقدس نے اشارہ فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ اس نے انکار اور تکذیب پر اکتفا نہ کر کے آپ کے مقابلہ میں اٹھ کر جھوٹ اور فریب سے کام لیا اور بحکم فرحوا بما عندھم من العلم جہل مرکب کے غرور میں آکر سراسر جہالت سے بھرے ہوئے اعتراضات کرنے لگا جس کے ذریعہ بہت سے ایسے لوگوں کی جو طرح طرح کے حجابوں میں پڑے تھے آنکھیں کھل گئیں اور انہیں حق کے شناخت کرنے اور اسے قبول کرنے کی توفیق ملی گویا وہی ان کی ہدایت کا ذریعہ بن گیا جیسا کہ حضرت صاحب فرماتے ہیں۔ ؎ (دیکھو اشعار ۳۲ نامہ ۳)

یکلمنی بعلم الناس کلھم — جھول فلا یدری ولا یتبصر
ولولا ثناء اللہ مازال جاھل — یشک ولا یدری مقامی ویحصر
فھذا علینا منۃ من ابی الوفا — اری کل محجوب ضیائی فتشکر

غرض ثناء اللہ نے تو اپنی طرف سے حملے ہی کئے تھے مگر اس کے حملوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ صداقت اور بھی روشن ہوئی جیسا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی پیشگوئی میں مسیح موعود کے زمانہ کے متعلق فرمایا تھا کہ ان دنوں بیت اللہ کے نیچے سے ایک بڑا خزانہ نکلے گا یعنے کفار کے حملوں کے ذریعہ سے چھپے ہوئے حقائق اور معارف ظاہر ہونگے اور جس قدر خدا تعالے کے اس سچے مامور پر اعتراض ہونگے اسی قدر اسکی صداقت اور بھی روشن ہوگی۔ چنانچہ حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں:۔

"خدا نے اپنے الہامات میں میرا نام بیت اللہ بھی رکھا ہے یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس قدر اس بیت اللہ کو مخالف گرانا چاہیں گے اس میں سے معارف
54 اور آسمانی نشانوں کے خزانے نکلینگے چنانچہ میں دیکھتا ہوں کہ ہر ایک ایذاء کے وقت ضرور ایک خزانہ نکلتا ہے" (اربعین نمبر ۴ صفحہ ۱۵ حاشیہ)

پس چونکہ ثناء اللہ کی نیت بدتھی اس لئے وہ اسی قسم کے شکریہ کا مستحق ہے

نری کیف اَغبرت السماء بآیھا تو دیکھتا ہے کہ کس طرح آسمان نشانوں کی پُرزور بارش کرنے لگا	۶۵	اذا القوا آذونی وعابوا وغبّروا جب قوم نے مجھے دُکھ دیا اور عیب نکالے اور گرد اُٹھائی

جس قسم کا اس کا فعل تھا۔ انما الاعمال بالنّیات وانما لکل امرءٍ مانوی ✤

قولہ۔ میں نہیں سمجھتا کہ شاعر کا مخاطب اس شعر میں اور اس کے بعد کون ہے اگر خدا ہے تو رویدك بالحمق والجھل کہنا کس قدر سوء ادبی ہے نعوذ باللہ۔ اور اگر مولوی ثناء اللہ ہے تو ان کو معین۔ منان۔ ناصر کہنا اور اُنکی بخشش کی تعریف کرنے کے کیا معنے" ✤

اقول۔ اگر اس امر کو دیکھا جائے جسے آپ نہیں سمجھے تو یہی خیال پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے خلاف بیانی سے کام لیا ہوگا کیونکہ یہ ایک بالکل روشن اور بدیہی امر ہے مگر جب آپ کے دیگر اعتراضات واقوال کو دیکھا جاتا ہے تو یقین ہوجاتا ہے کہ واقعی آپ اس موٹی بات کو بھی نہ سمجھ سکے ہونگے۔ اس شعر سے پہلے کے اور بعد کے اشعار جن میں مخاطب مولوی ثناء اللہ ہے۔ صاف بتا رہے ہیں کہ اس شعر میں بھی وہی مخاطب ہے مگر کیا کیا جائے اس بات کے سمجھنے کے لئے بھی تو آخر کچھ نہ کچھ عقل اور سمجھ چاہئے۔
دیوار کو کوئی کیا سمجھائے اور بزاخفش کو کیا پڑھائے ✤

شعر (۶۵) **قولہ**۔ (۱) اگر صحیح اغبرت پڑھیں تو وزن فاسد ہوتا ہے" ✤

اقول۔ حرف راء کو اس جگہ برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے (مفصّل دیکھو بذیل شعر ۱۲) اس لئے وزن فاسد نہیں ہے ✤

قولہ۔ (۲) اغبر السماء لے جدّ وقع مطرہ واشتدّ اس کے معنے آسمان سے زور کی بارش ہوئی۔ شاعر نے اس کو باء کے ساتھ متعدی کرکے بآیھا کہا اس کی سند چاہیئے ورنہ غلط ہے ✤

اقول۔ اوّل تو باء کے ساتھ ہر ایک لازم فعل کو قیاساً متعدی کیا جاسکتا ہے جس کے لئے نقل کی ضرورت نہیں چنانچہ لسان العرب میں حرف باء کے ماتحت لکھا ہے

فلا تختیّر سبل غیّ و شقوۃٍ اور گمراہی اور شقاوت کی راہ اختیار مت کر	۶۶	ولا تبخلن بعد النوال وفکّرٖ اور عطا کے بعد بخل مت کر اور سوچ لے

"وکل فعلٍ لایتعدّیٰ فلك ان تعدّیہ بالباء" اور اگر ابن بری کے قول کے مطابق اسے غیر قیاسی قرار دیا جائے تو بھی اس محاورہ کی صحت میں کوئی شبہ نہیں کیونکہ فسبح بحمد ربك کی باء کی طرح جائز ہے کہ بآیہا کی باء بھی التباس و اختلاط کے لئے ہو۔ چنانچہ لسان العرب میں ہے "وفی التنزیل العزیز فسبح بحمد ربك البلاء ھٰہنا للالتباس والمخالطۃ کقولہ عزوجل تنبت بالدھن اے مختلطۃً وملتبسۃً بہ ومعناہ اجعل تسبیح اللہ مختلطاً وملتبساً بحمدہٖ وقیل الباء للتعدیۃ کما یقال اذھب بہ اے خذہ معك فی الذھاب کانہ قال سبح ربك مع حمدك ایاہ" (جلد ششم صـــ ۳۲۷) +

پس اس صورت میں اغبرت السماء بآیہا کے معنے یہ ہونگے کہ اشتد وقع مطرھا مختلطاً وملتبساً بالآیات اور یا پھر اذھب بہ کے قیاس پر یہ معنے ہونگے کہ اشتد وقع المطر آخذاً وجاعلاً معہ الآیاتِ یشتد وقعھن وانصبابھن علی الارض۔ جن کا دونو صورتوں میں ماحصل یہی ہے کہ آسمان نے نشانوں کی بارش برسائی۔ پس یہ استعمال بالکل درست اور محاورات قرآن کریم وحدیث ولغت عرب کے عین مطابق ہے اور اس پر آپ کا معترض ہونا آپ کی جہالت کا ثبوت +

قولہ ۔ ایسے موقع میں عرب غبّروا کا استعمال نہیں کرتے عجمی محاورہ ہے +

اقول ۔ غبّر کے معنے "خاک اڑائی" لغت میں موجود ہیں ۔ اقرب الموارد میں ہے۔ "غبّرَ اثار الغبار" جسے استعارہ کے طور پر یہاں شور و غوغا اور فساد برپا کرنے کے معنے میں استعمال کیا گیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ استعارہ کے لئے نقل لغت کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ اس لئے یہ استعمال بالکل درست ہے +

شعر (۶۶) قولہ ۔ مصرعہ ثانیہ میں عیب اقواء ہے +

ولا تاکلوا لحمی بسبٍّ وغیبةٍ اور گالی اور غیبت کے ساتھ میرا گوشت مت کھاؤ		ولحمی بوجہ الحِبّ سمٌّ مدمّر اور اس دوست کے منہ کی قسم کہ میرا گوشت زہر ہلاک کرنیوالا ہے
باجنحۃ الاشواق جئنا فناءکم ہم شوق کے بازوؤں کے ساتھ تمہارے گھر آئے ہیں	۶۸	بما قدّمت منکم عطایا فنحضر کیونکہ تمہارے احسان ہم پر ہیں اسلئے ہم حاضر ہوتے ہیں

اقول۔ اس کا جواب پہلے مفصل گذر چکا ہے (دیکھو ذیل شعر ۴۸) +

قولہ۔ معلوم نہیں مرزا صاحب کا مخاطب یہاں کون ہے +

اقول۔ ماقبل صاف بتا رہا ہے کہ مولوی ثناء اللہ مخاطب ہے +

شعر (۶۸) قولہ۔ مرزا صاحب یوں ترجمہ کرتے ہیں "ہم شوق کے بازوؤں کے ساتھ تمہارے گھر آئے ہیں"۔ فناء کے معنے گھر نہیں بلکہ سائبان ہیں +

اقول۔ فناء کے معنے ہیں الساحۃ امام البیت یعنی گھر کا صحن۔ عربی زبان کے محاورہ کے رو سے فناء یا ساحہ کا لفظ ایسے موقع پر کلام میں مزید حسن پیدا کرتا ہے اور عبارت کو زوردار بنا دیتا ہے لیکن اردو محاورہ کے رو سے گھر کا لفظ ہی اس جگہ پر رکھنا موزون تھا۔ اس لئے ترجمہ میں یہی لفظ رکھا گیا۔ اس کے معنے سائبان کرنا سراسر جہالت ہے +

قولہ۔ ترجمہ صحیح یوں ہوا۔ "ہم لائے شوق کے بازوؤں کو تمہارے سائبان میں" +

اقول۔ یہ ترجمہ بالکل غلط ہے کیونکہ حرف باء اس جگہ تعدیہ کے لئے نہیں بلکہ استعانت کے لئے ہے اور فناء کے معنے سائبان کے نہیں بلکہ گھر کے صحن کے ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے +

قولہ۔ ثانیاً جئنا موجود ہے تو پھر نحضر کے تکرار سے کیا فائدہ ہوا +

اقول۔ جئنا کے بعد نحضر بطور تفریع کے لایا گیا ہے۔ کیونکہ حضور مجیئت کی فرع ہے +

وان کنت قد ساءتك امر خلافتی اور اگر تجھے میری خلافت بُری معلوم ہوتی ہے	٧٩	فسل مرسلی ماسلہ قلبك واحضر تو پھر میرے بھیجنے والے کو بہت اصرار سے پوچھ کہ کیوں ایسا کیا

شعر (٧٩) **قولہ** - اوّلاً - پہلا مصرعہ ماخوذ ہے امرء القیس کے مصرعہ اولیٰ سے

وان تك قد ساءتك منی خلیقة　　فسلی ثیابی من ثیابك تنسل

اقول - اوّل تو یہ کوئی اخذ ہی نہیں - اگر کسی عام متداول لفظ میں اشتراک ہونے سے اخذ لازم آتا ہے تو اس اخذ سے بچنا قریباً محال ہی ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۹) اور اگر بطور تنزل تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ اخذ ہے تو بھی اسکو اخذ اصطلاحی یعنے سرقہ کسی صورت میں نہیں کہہ سکتے کیونکہ معلقات اور خصوصاً معلقہ امرء القیس نہایت مشہور و معروف ہے - بلکہ اس صورت میں اس کا نام تضمین ہوگا (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۹)

قولہ - امر مذکر اور صیغہ مؤنث

اقول - چونکہ لفظ خلافت مؤنث ہے جو امر کا مضاف الیہ ہے اسلئے تو اسکی رعایت سے مؤنث کا صیغہ لایا گیا ہے جیسا کہ علامہ ابن ہشام اوضح المسالک میں لکھتے ہیں - قد یکتسب المضاف المذکر من المضاف الیہ المؤنث تانیثه وبالعکس و شرط ذلك فی الصورتین صلاحیة المضاف للاستغناء عنه بالمضاف الیه فمن الاول قولهم قُطِعَتْ بعضُ اصابعه" یعنی بعض وقت مضاف مذکر کو جب کہ اس کا مضاف الیہ مؤنث ہو مؤنث کا حکم دیا جاتا ہے - اسی طرح بعض دفعہ مضاف مؤنث اور اس کا مضاف الیہ مذکر ہوتا ہے تو اس مضاف الیہ کی رعایت سے مضاف کو مذکر کا حکم دیا جاتا ہے لیکن دونوں صورتوں میں شرط یہ ہے کہ مضاف کو حذف

56 کر دینے سے معنے نہ بگڑتے ہوں - اور حاشیہ جمل علی الجلالین زیر آیت فاقع لونها تسر الناظرین لکھا ہے " یجوز ان یکون لونها مبتدأ وتسر خبره وانما انث الفعل لاکتساب المبتدأ التانیث من المضاف الیه" (جلد اول ص ۴۹)

اتنکرنی واللہ نوّر دعوتی کیا تو میرا انکار کرتا ہے اور خدا نے میری دعوت کو روشن کیا یُصدّق امری کل من کان فی السّما میری تصدیق تو تمام آسمان والے کرتے ہیں	۷۰	أتلعن من ھو مثل بدر منوّر کیا تو ایسے شخص پر لعنت بھیجتا ہے کہ جو چاند کی طرح روشن ہے فما انت یا مسکین ان کنت تکفر پس اے مسکین تو کیا چیز ہے اگر انکار کرے

اور املاء ما من بہ الرحمٰن لابی البقاء میں اسی آیت مذکورہ بالا کے نیچے لکھا ہے " وقیل فاقع صفۃ للبقرۃ ولونھا مبتدأ و تسر خبرہ۔ وانث اللون لوجھین احدھما ان اللون صفرۃ ضھنا فحمل علی المعنی والثانی ان اللون مضاف الی المؤنث فانث کما قال " ذھبت بعض اصابعہ " و " تلتقطہ بعض السیارۃ "

سو چونکہ مضاف کو مضاف الیہ کا حکم دینے کی شرط بیان (امر خلافتی) میں موجود ہے یعنے لفظ امر کو گرا دینے سے مقصود فاسد نہیں ہوتا اس لئے مضاف الیہ مؤنث کی رعایت سے مضاف کو مؤنث کا حکم دیا گیا ÷

قولہ۔ ثانیاً۔ دوسرے مصرعہ میں عیب اقواء ہے ÷

اقول۔ یہ کوئی عیب نہیں (مفصل دیکھو بذیل شعر ۴۸) ÷

قولہ۔ ترجمہ کی لطافت کو بھی ناظرین ملاحظہ فرمائیں ÷

اقول۔ ترجمہ بالکل درست ہے اگر کوئی نقص ہے تو آپ سے بد اندیش کی آنکھ میں ہے ÷

شعر (۷۰) **قولہ**۔ مصرعہ ثانیہ بے وزن ہے۔ تقطیع اتلع۔ فعول نمن ھو۔ مفاعلتن لبدر فعولن منوّر مفاعلن ÷

اقول۔ اس جگہ ھُوَ کی واو اسی طرح ساکن ہے جس طرح عنترہ کے اس شعر میں ہے وکان اذا ما کان یوم کریھۃ   فقد علموا انی وھو فتیان

(دیکھو شعراء النصرانیہ جلد اول صفحہ ۸۴۷) پس وزن درست ہے ÷

وانی قتیل الحب فاخشوا قتیله اور میں کشتۂ دوست ہوں پس تم کشتۂ دوست سے ڈرو	۷۲	ولا تحسبونی مثل نعش یُنکَّر اور مجھے اُس جنازہ کی طرح مت سمجھو جسکی پست بدگئی اور وہ ناشناخت ہو گیا
اطوف المرضات الحبیب کبائر میں دوست کی رضا کے لئے ایک سرگشتہ کی طرح گھوم رہا ہوں	۷۳	واسعی وانی مستہام و مشغل اور میں دوڑ رہا ہوں اور اسمیں سرگردان ہوں اور بہت دوڑنے

شعر (۷۲) قوله - نعش کے معنے جنازہ لکھا ہے اُردو میں نعش بمعنے جنازہ آتا ہو لیکن عربی میں نہیں آتا۔۔۔۔ آئمہ لغت کی اصطلاح کی جناب مرزا صاحب کو خبر نہیں ◆

اقول - یہ آپ کی سراسر جہالت اور جھوٹا دعویٰ ہے لسان العرب میں ہے " النعش المیت والنعش السریر" (جلد ہشتم صفحہ ۲۴۸ پہلی سطر)

قوله - مردہ سے خوف کی کوئی وجہ نہیں ◆

اقول - جب اس شعر میں بتا دیا گیا ہے کہ قتیل سے مراد مردہ نہیں تو آپ کا یہ اعتراض اسپر کیونکر وارد ہو سکتا ہے۔ افسوس آپ کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ عربی زبان کا یہ بھی ایک محاورہ ہے کہ محبت میں گداز ہونے والے کو قتیل عشق کہتے ہیں جیسے کہ امرء القیس کہتا ہے ؎ وما ذرفت عیناک الا لتضربی - بسہمیک فی اعشار قلب مقتل

اور جیسا کہ شیخ عبد القادر جرجانی دلائل الاعجاز میں یہ شعر لاتے ہیں ؎

وان قتل الہوی رجلاً فانی ذٰلک الرجل

پس جو شخص عشق الٰہی کا قتیل ہو، اس پر جسارت کرنا اگر مقام خوف و خطر نہیں تو اس سے بڑھکر اور کون خطرہ کا مقام ہو سکتا ہے مگر آپ کو اس حقیقت کی کیا خبر۔ یہی وجہ ہے کہ آپ اس مقابلہ کے لئے کھڑے ہوئے ہیں ◆

شعر (۷۳) قوله - اگر مَرَضات بفتح الراء صحیح پڑھیں تو وزن فاسد ہے۔ تقطیع اطوف فعول لمرضا تک چاہئے اور بسکون راء پڑھیں تو وزن صحیح مگر لفظ غلط ہے ◆ 57

اقول - مرضاة بسکون راء ہی درست ہے۔ بفتح راء پڑھنا غلطی تھا

[illegible] عمرو بن شاس [illegible] یتحن قلبہ [illegible] ۔ حاشیہ علی نعش [illegible] ◆ [illegible] اسپر لکھتے ہیں
والنعش سریر المیت [illegible] کان المیت علیہ۔ والمیت المحمول علیہ [illegible] (۳۶۲) ◆

اذابت محبته عظامی جمیعها جس کی محبت نے میری ہڈیوں کو گلا دیا	۴۷	وھبت علی نفسی ریاح تکسرا اور میرے نفس پر اس کی تیز ہوا چلی جو توڑنے والی تھی

اور کمال درجہ کی نادانی ہے۔ شد بود جاننے والے بچے بھی جانتے ہیں کہ رضی کی مصدر مرضاۃ بسکون راء ہے نہ بفتح راء۔ جس شخص کو عربی زبان سے کچھ بھی واقفیت یا مس ہو وہ ایسی بات کبھی نہیں کہہ سکتا۔ کاش آپ نے کبھی قرآن کریم ہی کھول کر دیکھا ہوتا یا کسی کو قرآن کریم پڑھتے ہی کبھی سُنا ہوتا تا ایسی ٹھوکریں نہ کھاتے۔ آپ نے لفظ مرضات کو جمع مؤنث سالم اور اس کا مادہ مرض سمجھا ہے۔ جو آپ کی جہالت کا ثبوت ہے۔ یہ جمع مؤنث سالم نہیں۔ بلکہ مفعلۃ کے وزن پر رضی کی مصدر ہے اس لئے اسکی راء ساکن ہے قرآن کریم میں بھی یہ لفظ موجود ہے۔ سورہ فاتحہ کے بعد کی قرآن کریم کی پہلی ہی سورۃ (بقرہ) میں یہ لفظ دوبار آیا ہے۔ سنئے اللہ تعالےٰ قرآن کریم میں فرماتا ہے۔ ومن الناس من یشری نفسہ ابتغاء مرضات اللہ (بقرہ ع ۲۵) ومثل الذین ینفقون اموالھم ابتغاء مرضات اللہ (بقرہ ع ۳۶) ومن یفعل ذالک ابتغاء مرضات اللہ فسوف نوتیہ اجرًا عظیمًا (نساء ع ۱۷) ان کنتم خرجتم جہادًا فی سبیلی وابتغاء مرضاتی (ممتحنہ ع ۱) تبتغی مرضات ازواجك واللہ غفور رحیم (تحریم ع ۱) جن لوگوں کو عربی زبان سے ہی کچھ نہ کچھ مس ہو۔ گو وہ مسلمانوں میں سے نہوں بلکہ یہودیوں یا عیسائیوں یا آریوں یا ہندوؤں وغیرہ میں سے ہوں وہ بھی قرآن کریم کو کبھی نہ کبھی ضرور دیکھ لیتے ہیں۔ مگر آپ کے اعتراضات سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے آجتک قرآن کریم کی شکل بھی نہیں دیکھی۔ اس سے بڑھ کر آپ کی دینداری اور علم و فضل کا ثبوت کیا ہو سکتا ہے ؛

شعر (۴۷) **قولہ** ۔مصرعہ اولیٰ کا وزن فاسد ہے ؛

اقول۔ وزن بالکل درست ہے۔ اس میں "محبتہ" کی تاء کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے جس پر پہلے بحث ہو چکی ہے۔ (دیکھو ذیل شعر ۱۲) ؛

ذرو احرص تفتیشی فانی مغیّبٌ میری حقیقت شناسی کا خیال چھوڑ دو کہ میں تمہاری نظروں سے غائب ہوں	٧٥	غبارُ عظامی قد سفتہا مراصرٌ اور میری ہڈیاں ایک ایسا غبار ہیں جسکو تیز ہوائیں اُڑا کے گئیں
اذا ما انقضٰی وقتی فلا وقت بعدہٗ جب میرا وقت گذر جائیگا تو بعد اس کے کوئی وقت نہیں		لدینا معین لا یجاکیہ آخر ہمارے پاس وہ صاف پانی ہے جو اس کی نظیر نہیں

شعر (٧٥) قولہ - (١) حرص کا صلہ علیٰ اور تفتیش کا صلہ عن آتا ہے۔ چنانچہ حرص علی الشیٔ ۔ فتش عن الشیٔ محاورہ ہے۔ عبارت یوں چاہئے "ذروا الحرص علی التفتیش عنی"

اقول - حذف صلات کی بحث پہلے کافی گذر چکی ہے (دیکھو ذیل شعر ٦٣) علاوہ اس کے لفظ تفتیش کے لئے صلہ عن لانا ضروری نہیں بلکہ اس کے بغیر بھی استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ لسان العرب جلد ٨ ص ٢١٥ میں لکھا ہے "الفتش والتفتیش الطلب والبحث وفتشت الشیٔ فتشا وفتّشتہ تفتیشاً مثلہ قال شمر فتشت شعر ذی الرمۃ اطلب فیہا بیتاً"

قولہ - (٢) غبار عظامی میں۔ خبر مقدم کی ضرورت نہیں جبکہ عظامی غبار کہنے سے بھی وزن درست ہوتا ہے۔

اقول - لفظ غبار اس جگہ رعایت وزن کے لئے مقدم نہیں لایا گیا بلکہ افادۂ تخصیص وحصر کے لئے ایسا کیا گیا ہے جو اس جگہ ضروری ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ یہ جملہ اس سے پہلے جملہ (انی مغیّبٌ) کے لئے بدل واقع ہو کر اس کی تاکید اور توضیح وتبیین کرتا ہے۔ جیسا کہ علامہ بیضاوی صراط الذین انعمت علیہم کو الصراط المستقیم کا بدل بتاتا ہوا لکھتا ہے "وفائدتہ التاکید والتنصیص
علی ان طریق المسلمین ہو المشہود علیہ بالاستقامۃ علی آکد وجہ وابلغہ 58
لانہ جعل کالتفسیر والبیان لہ" اور علامہ زمخشری اسی آیت کے نیچے کشاف میں لکھتا ہے۔ "فائدۃ البدل التوکید لما فیہ من التثنیۃ والتکریر والاشعار

دعای حسامٌ لایُوخّرُ وقعه میری دُعا ایک تلوار ہے جو کوئی اسکے وار کو روک نہیں سکتا	۷۷	وصولی علی اعداءِ ربّی مُقفّرُ اور میرا حملہ میرے خدا کے دشمنوں پر ایک سخت تلوار ہے

بان الطریق المستقیم بیانہ وتفسیرہ صراط المسلمین"۔ اور یہ ظاہر ہے کہ تقدیم خبر اس امر میں اور اس مقصود کے حصول میں ممّد اور موید ہے۔ کیونکہ اگر تقدیم نہ کی جائے تو عظامی غبار کے معنے صرف اس قدر ہیں کہ میری ہڈیاں غبار ہو چکی ہیں۔ مگر تقدیم خبر کی صورت کے یعنے غبار عظامی کے معنے ۲ دو جملوں میں ادا ہوتے ہیں۔ اوّل تو بعینہٖ وہی جملہ جو عظامی غبار کا ترجمہ ہے دوسرا یہ کہ اس صفت غباریت کے مقابل کی صفت یعنے سلامت وبقاء عظام بالکل منتفی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ دوسرا جملہ پہلے جملہ کے مضمون کی تاکید کرتا اور اُسے زوردار بناتا ہے۔ (یہ مضمون جملہ ثانیہ کا اُس تخصیص اور حصر سے پیدا ہوتا ہے جو کہ تقدیم خبر کا مفاد ہے۔ جیسا کہ علّامہ تفتازانی مطول (بحث مسند) میں لکھتے ہیں" واما تقدیمہ فلتخصیصہ بالمسند الیہ ای لقصر المسند الیہ علی المسند علیٰ ما مر فی ضمیر الفصل لان معنے قولنا قائم زید انہ مقصود علی القیام لا یتجاوزہ الی القعود") غرض اسجگہ مقتضائے حال یہی ہے کہ لفظ غبار کو مقدم لایا جاوے ورنہ اصل مطلب کو ضعف پہنچتا ہے +

قولہ۔ (۳) صراصر کا قافیہ غلط ہے اس کو عیب سناد التاسیس کہتے ہیں +

اقول۔ اسکی نظیریں بھی مسلّم و مستند شعراء عرب کے کلام میں موجود ہیں دیکھئے ابن سلیمانی کہتا ہے

لعمری لقد کانت فجاج عریضۃ ۔۔۔ دلیل سخامی الجناحین ادھمٗ
اذ الارض لم تجھل علیّ فروجھا ۔۔۔ وِاذلی عن دار الھوان مراغمٗ

(دیوان حماسہ۔ اواخر باب اول) پس یہ کوئی قادح نہیں ہے

شعر (۷۷) قولہ۔ کیا مرزا صاحب کو ثناء اللہ اور محمدی بیگم کے رشتہ داروں کے لئے بددعا یاد نہیں +

اقول - اگر حضرت مسیح موعودؑ کی دعا حسام نہیں تھی - تو ثناءاللہ نے حضرت اقدس کی ہر ایک دعوت دعائیہ کو جس کے ساتھ حضور نے اسے تقابل پر بلایا کیوں نامنظور کیا - بالخصوص اس آخری دعوت پر کیوں چلا اٹھا جس کی بنا حضور نے اپنی دعا پر ہی رکھی تھی اور اس کے ساتھ فیصلہ کرنے کے لئے دعا ہی کو معیار فیصلہ قرار دے کر اس فیصلہ کی طرف اس کو بلایا تھا - اور کیوں اس نے جواباً یہ لکھا کہ" یہ تحریر تمہاری مجھے منظور نہیں اور نہ کوئی دانا اسے منظور کر سکتا ہے - مرزا جی تمہارا گرو اور تم کہا کرتے ہو کہ مرزا صاحب منہاج نبوت پر آئے ہیں - کسی نبی نے بھی اس طرح اپنے مخالفوں کو اس طریق سے فیصلہ کرنے کی طرف بلایا ہے" ظاہر ہے کہ حضرت اقدس نے مولوی ثناءاللہ کو دعا کے طریق سے فیصلہ کرنے کی طرف بلایا - اور ثناءاللہ نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ طریق فیصلہ مجھے منظور نہیں جس کی وجہ یا تو یہ ہو سکتی ہے کہ ثناءاللہ استجابت دعا کا سرے سے منکر ہو - اور اس خدا پر اس کا ایمان ہی نہ ہو جو دعائیں سنتا اور قبول کرتا ہے اور جس نے قرآن کریم نازل فرما کر اس میں ادعونی استجب لکم کا فرمان اور وعدہ دیا - اور یا پھر یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ وہ اس دعا کے فیصلہ کو اپنے حق میں حسام کا بوخر وقعہ سمجھ کر اس کی طرف آنے سے گریز کرتا ہو - ان دو صورتوں کے سوا تیسری صورت کوئی نہیں ہو سکتی - پس یا تو اسے ایک چالباز دہریہ ماننا پڑے گا جو دھوکہ دہی کے طور پر اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرتا ہے اور در پردہ وہ تمام سلسلہ نبوت و رسالت کا منکر ہے اور یا پھر یہ بات تسلیم کرنی پڑے گی کہ وہ حضرت اقدس کی دعاؤں کو اپنے حق میں سیف قاطع یقین کرتا تھا جس سے بچنے کے لئے اس نے یہ جواب دیا کہ یہ طریق فیصلہ مجھے منظور نہیں ؛

59 اسی طرح اگر محمدی بیگم کے متعلقین حضور کی دعاؤں کو حسام نہیں سمجھتے تھے اور احمد بیگ کی ہلاکت نے یہ بات ان پر ثابت نہیں کر دی تھی تو کیوں انہوں نے متعدد خطوط کے ذریعہ حضور سے دعا کی درخواست کی اور کیوں آخر کار اکثر ان میں سے حضور

وانّی ابلّغ عن ملیکی رسالۃ اور میں اپنے بادشاہ کا پیغام پہنچا رہا ہوں تصدی لنصر الدین فی وقت عسرۃ دین کی مدد کے لئے خدائے تنگی کے وقت	۷۸ وانی علی الحق المنیر ونیّر اور روشن حق ہوں اور آفتاب ہوں نذیر من الرحمٰن فالآن یُنذر ایک نذیر کھڑا ہوا ہیں اب وہ ڈرا رہا ہے

کی جماعت میں داخل ہو گئے۔ان فی ذٰلک لذکریٰ لمن کان لہٗ قلب او القی السمع وھو شھید ۔

شعر (۷۸) قولہ۔ اگر ابلّغ بسکون غین پڑھیں تو وزن درست لیکن معنے فاسد ہونگے ۔

اقول۔ اسکانِ متحرک برعایت وزن بالاتفاق جائز ہے اور اس سے معنوں پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ علاوہ اس کے فعل مضارع پر بغیر کسی عامل جازم کے بھی بعض وقت جزم کے احکام جاری ہو سکتے اور ہوتے ہیں۔ دیکھو قرآن کریم میں یہ آیتیں ذٰلک ما کنا نبغِ۔ فاصدق واکن من الصّالحین۔ پہلی آیت میں بغیر کسی جازم کے نبغی کی یاء حذف ہو گئی اور دوسری میں اکن کا نون ساکن کیا گیا ہے حالانکہ جازم کوئی موجود نہیں

قولہ۔ علی الحق کو اَنّ کی خبر سمجھا ہے حالانکہ یہ غلط ہے ۔

اقول۔ اس میں کیا شک ہے کہ علی الحق اس جگہ اَنّ کی خبر واقع ہوا ہے کیا آپ کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ جار مجرور نہایت کثرت سے ترکیب میں خبر واقع ہوتے ہیں۔ علامہ سیوطی ہمع الھوامع میں لکھتے ہیں۔ "اذا وقع الظرف او الجار والمجرور خبرًا فشرطہ ان یکون تامًّا نحو زید امامک وزید فی الدار" (جلد اوّل صفحہ ۹۵) اس جار ومجرور یا ظرف پر خبر کا لفظ اکثر ائمہ نحو کے نزدیک تو حقیقی طور پر اطلاق پاتا ہے۔ اور بعض کے نزدیک خبر دراصل ان کا عامل محذوف ہے اور اس کے محذوف ہونے اور اس کے لئے ان کے بطور نائب ہونے کی وجہ سے مجازی طور پر انہیں خبر کہا جاتا ہے چنانچہ کتاب مذکور کے صفحہ ۹۹ پر لکھا ہے "ذھب ابن کیسان الی ان الخبر فی الحقیقۃ

مکین امین مقبل عند ربّہ ۸۰ مخلّص دین الحق ممّا یُجسّ

وہ خدا کے نزدیک مکین امین ہے — اور دین حق کو آفات کے دور کرکے خلاص کرنیوالا ہے

ومن فتن یُخشی علی الدین شرّھا ۸۱ ومن محنٍ کانت کصخرٍ تکسّر

اور نیز ایسے فتنوں سے خلاصی بخشتا ہے جن کا خوف تھا — اور ایسی بلاؤں سے جو پتھر کی طرح توڑنے والی ہیں

ھو العامل المحذوف وان تسمیۃ الظرف خبرا مجازٌ ...... وذھب الفارسی وابن جنی الی ان الظرف حقیقۃٌ وان العامل صار نسیاً منسیا ..... و الاکثرون ..... علی ان الحکم للظرف حقیقۃ " (صـ۹۹)

ہاں اس جگہ ترجمہ میں سے لفظ " پر " سہو کاتب سے رہ گیا ہے یعنے وانی علی الحق المنیر کا ترجمہ دراصل ان الفاظ میں کیا گیا ہے " اور روشن حق پر ہوں " نہ یہ کہ " اور روشن حق ہوں " +

شعر (۸۰) **قولہ** مقبل کے لفظ کا ترجمہ چھوڑ دیا اور فی الواقع یہ لفظ یہاں مہمل ہے +

اقول - یہ صریح سہو کاتب ہے۔ اور یہ لفظ اس جگہ بےفائدہ اور بے ضرورت نہیں بلکہ ضروری اور عین موقع پر استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنے ہیں پورے طور پر متوجہ (الی اللہ) جو سمجھ دار +

شعر (۸۱) **قولہ** یخشی لازم ہے قرآن مجید میں ہے فخشینا ان یرھقھما طغیاناً وکفرا۔ اس کا مجہول یُخشی کیونکر ہو گیا۔ ہاں تخشیہ متعدی ہے جسکے معنے ڈرانے کے ہیں۔ تو یخشّی چاہیئے۔ لیکن اس وقت مصرعہ بے وزن ہو گا +

اقول - اس غلطی کا کوئی ٹھکانا نہیں۔ اس کا جواب کوئی نہیں ہو سکتا یہ دوسری بات ہے کہ اسی غلطی کا مرتکب چند اور اہل زبان اور اہل فضل وکمال کو بھی ثابت کرکے اُنہیں بھی اسی الزام کے نیچے لایا جائے۔ جن کے کلام کو دیوان العرب مانا گیا ہے۔ اور جن کے اشعار سے قرآن کریم کی تفسیر میں اور اصول نحویہ کے اثبات

میں اور لغت میں استشہاد کیا جاتا ہے۔ اور اس طرح سے گویا تمام عربیت کو ہی خطرے میں ڈالا جائے۔ ورنہ حقیقی جواب اس کا کہاں دیا جا سکتا ہے۔ بھلا یہ بھی کوئی جواب ہے کہ حضرت لبیدؓ رضی اللہ عنہ صاحب معلقہ رابعہ (جن کو بہت سے محققین اور آئمہ لغت و فن شعر نے افضل الشعراء مانا ہے۔ اور ان کے متعلق کہا ہے "ھو افضلھم فی الجاھلیۃ والاسلام واقلھم لغوا فی شعرہ" جن کے متعلق حضرت عائشہ فرماتی ہیں "رحم اللہ لبیداً اما اشعرہ فی قولہ ذھب الذین یعاش فی اکنافھم وبقیت فی خلف کجلد الاجرب۔ لاینفعون ولا یُرجیٰ خیرھم۔ ویعاب قائلھم وان لم یشغب") نے بھی اس غلطی کا ارتکاب کیا ہے اور وہ بھی اپنے معلقہ میں اس خطرناک غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں جیسا کہ انکے اس شعر سے ظاہر ہے :-

وکثیرۃٍ غرباؤھا مجھولۃٍ   تُرجیٰ نوافلھا ویُخشیٰ ذامھا

اگر شراح ہی چشم پوشی سے کام لیکر اس غلطی کو دبا جاتے تو بھی کچھ پردہ پڑ جاتا مگر انہوں نے بھی اس شعر کے ذیل میں یہی لکھ دیا کہ "یُخشیٰ مجھول" (فیضی شرح معلقات) (خود علامہ فیضی شارح معلقات نے بھی ریاض الفیض شرح معلقات کے صفحہ ۲۴۰ پر حسب قول معترض صاحب یہ ٹھوکر کھائی ہے اور معترض صاحب کے لازم بتائے ہوئے لفظ کو صریح طور پر متعدی کہدیا ہے چنانچہ انکے اصل الفاظ یہ ہیں "ان الخشیۃ تتعدی بنفسہ" اسی طرح حضرت حسان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں :- ؎

وما کثرت بنو اسدٍ فتُخشیٰ   لکثرتھا ولا طاب القلیل

(دیوان حسان مطبوعہ مطبع السعادۃ مصر ص ۲۷۵)

اور احوص بن محمد الانصاری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں :- ؎

فاذا تزول تزول عن متخمط   تُخشیٰ بوادرہ لدی الاقران

(حماسہ باب اول)

اسی طرح فرزدق اپنے مشہور و معروف قصیدہ میمیہ در بارہ مدح حضرت امام زین العابدین رحمۃ اللہ علیہ میں کہتا ہے ؎

سھل الخلیقۃ۔ لا تُخشیٰ بوادرہ   یزینہ اثنان حسن الخلق والشیم

گو یہ ساری مثالیں کلام انسانی سے ماخوذ ہیں جنہیں اگر معترض صاحب کی شان والا کا

أُرِيَ آيةٌ عظمىٰ وحثتُ اُردُّ وكم دیکھو میں ایک عظیم نشان دکھلاتا ہوں	۸۲	فهل فاتك او ضيغمٌ او اغبرُ اور تمہیں ڈھونڈتا ہوں پس کیا کوئی دلیر ہے یا شیر ہے یا بھیڑیا ہے

پاس کرکے ان پر قربان بھی کردیا جائے۔ اور انہیں کالعدم سمجھ لیا جائے۔ تو جناب کے علم وفضل کے مقابلہ میں یہ کوئی ایسی بڑی قربانی نہیں ہے۔ لیکن ایک اور بہت مشکل مرحلہ باقی ہے جس کے مقابلہ میں کوئی تدبیر نہیں چل سکتی۔ اور بجز اس کے کہ جناب معترض صاحب کے اعتراض کو غلط اور باطل قرار دیا جائے اور کوئی راہ نظر نہیں آتی اس لئے ناچار یہی کہنا پڑتا ہے کہ ؎ سخن شناس نہ دلبرا خطا اینجاست

اور وہ مرحلہ یہ ہے قرآن کریم میں جہاں جہاں بھی یہ لفظ (خشی) آیا ہے سب جگہ متعدی ہی استعمال ہوا ہے۔ حتیٰ کہ جو مثال معترض صاحب نے اس کے لازم ہونے کے ثبوت میں قرآن کریم سے پیش کی ہے وہ بھی اسے متعدی ہی ثابت کرتی ہے۔ (یعنی خشينا ان يرهقهما میں يرهق اَن کی وجہ سے بتاویل مصدر ہو کر خشينا فعل متعدی کا مفعول بہ واقع ہوا ہے) شاید معترض صاحب یہ کہیں کہ اگر اَن يرهق مفعول بہ ہے تو اس میں اَنْ (حرف مبنی برسکون) پر نصب کیوں نہیں آئی۔ اور اگر [illegible] (منون) بنایا جا سکتا تھا۔ پس جب ایسا نہیں کیا گیا تو ہم کیونکر تسلیم کرلیں کہ یہ منصوب ہے" اس لئے ذیل میں چند ایسی مثالیں قرآن کریم سے دی جاتی ہیں جن میں خشی کے مفعول پر نصب بہ فتح لفظی موجود ہے۔ دیکھئے وخشی الرحمٰن بالغیب۔ انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء۔ ذلك لمن خشی ربه۔ کاش آپ کو اتنی استعداد ہی ہوتی کہ لازم اور متعدی کی پہچان ہی کرسکتے مگر افسوس کہ آپ بالکل کورے نکلے۔

شعر (۸۲) قولہ ۔ دوسرا مصرعہ بے وزن ہے (اغبرُ۔ فاعلن) +

اقول ۔ وزن بالکل درست ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۵) +

قولہ ۔ شعر مہمل جس کا کچھ حاصل نہیں۔ نہ معلوم مرزا صاحب کو شیر بھیڑیئے

وقال ثناء اللہ لی انت کاذبٌ اور مجھے مولوی ثناء اللہ نے کہا کہ تو جھوٹا ہے	۳۴	فقلت لک الویلات انت ستحسر مینے کہا تیرے پر واویلا ہے تو عنقریب ننگا کیا جائیگا

وغیرہ کی کیوں تلاش ہے وہ بن میں جاکر تلاش کریں سب ملینگے +

اقول - افسوس وحشت آپ پر اس قدر غالب ہے کہ انسانی زبان اور فنِ بیان کے مغز استعارہ و تشبیہ سے وحشت میں آکر آپ بن میں جاگھسے - اس شعر کا ماحصل یہ ہے کہ تم میرے پاس نہیں آتے اور ڈر کر دُور بھاگتے ہو - اور میرے سامنے آنا تمہیں ایسا معلوم ہوتا ہے - جیسا کہ شیر کے مُنہ میں جانا - اگر اس کی وجہ یہ نہیں کہ تمہارے پاس جھوٹ کے سوا کچھ نہیں جس کے باعث تم کو میرے سامنے آنے کی جرأت نہیں ہوسکتی تو اور کیا وجہ ہوسکتی ہے اور اگر سچائی کا خوف تم پر غالب نہیں (جسے تم شیر سے بھی بڑھ کر خطرناک چیز سمجھ رہے ہو) تو اور کونسا کوئی خونخوار آدمی یا شیر یا بھیڑیا یہاں بیٹھا ہے جس کے ڈر کے مارے تم آگے قدم نہیں رکھتے +

شعر (۳۴) قولہ - [illegible]

سے پورا شعر یوں ہے ؎

ویوم دخلت الخدر خدر عنیزۃ   فقالت لک الویلات انک مرجلی

لیکن اخذ قبیح بلکہ اقبح ہے اس لئے کہ امرؤالقیس کی محبوبہ عنیزہ اس سے کہتی ہے کہ اے امرؤالقیس تجھ پر خرابیاں ہیں کیونکہ تو مجھے پیدل کرنے والا ہے - اور یہاں شاعر مولوی ثناء اللہ کو مخاطب کرکے کہتا ہے کہ تجھ پر واویلا ہے عنقریب ننگا کیا جائیگا - نہ معلوم ان کے ننگا ہونے میں شاعر کا کیا نفع اور کیا شوق ہے +

اقول - یہ کوئی اخذ نہیں ہے کسی ایک آدھ ایسے لفظ کے اشتراک کا جو کثیر الاستعمال ہو اخذ نام رکھنا پرلے درجہ کی جہالت ہے کیا لک الویلات ایسا کلمہ ہے کہ جو امرؤالقیس نے ایجاد کیا ہے اور اسکی اختراع ہے - کیا عربی زبان میں اس مفہوم کے ادا کرنے کے لئے عام طور پر یہی الفاظ استعمال نہیں ہوتے کہ اے

تعالوا جمیعا وانحتوا اقلامکم	۸۴ واملوا کمثلی اوذرونی وخیّروا
سب آجاؤ اور قلمیں تیار کرو	میری مانند لکھو یا مجھے چھوڑو اور مجھے با اختیار سمجھ لو
واعطیتُ ایاتٍ فلا تقبلونہا	فلا تلطخوا ارضی وبالموت طہّروا
مجھے نشان دیئے اور تم ان کو قبول نہیں کرتے	پس میری زمین کو کسی نجاست سے آلودہ مت کرو اور مرنے سے پاک کرو

اخذ کیا جاوے کیا قرآن کریم میں جو ولکم الویل مما تصفون آتا ہے تو یہ بھی امرءالقیس سے اخذ کیا گیا ہے یا آپ کے نزدیک ویلات بصیغہ جمع امرءالقیس نے ایجاد کیا ہے۔ میں حیران ہوں کہ آیا آپ کے دماغ میں فتور ہے کہ آپ زبان کے عام الفاظ کو اخذ قرار دیتے ہیں یا شرارت اور بے حیائی نے آپ کی عقل ماردی ہے سنئے عروۃ بن الورد کہتا ہے ؎

تقول لک الویلات ھل انت تارک ۔ ضبوأ برجل تارۃ وبمنسر
(جمہرۃ ص ۲۴۳)

دوسری جہالت آپ نے اس جگہ یہ دکھائی ہے کہ لفظ ویل یا ویلات کا استعمال

[illegible]

(یعنے اس کے بعد اس کا موجب بیان کرنا) حالانکہ اس کا استعمال دو طور پر خود قرآن کریم میں موجود ہے۔ اول کی مثال یہ آیت ہے ولکم الویل مما تصفون (انبیاء ع ۲) اور اس کے دوسرے طریق استعمال (یعنے اس کے بعد اس دکھ کا ذکر کرنا جس کا مورد بننے کی وجہ سے اسے ویل یا ویلات کہا جائے) کی امثلہ یہ ہیں۔ فویل للذین کفروا من مشہد یوم عظیم (مریم ع ۲) فویل للذین ظلموا من عذاب یوم الیم (زخرف ع ۷) فویل للذین کفروا [illegible]
حضرت اقدس کے اس شعر میں اسی دوسرے طریق کے مطابق یہ لفظ استعمال ہوا ہے ؛

اور یہ جو آپ کا اعتراض ہے کہ ننگا ہونے سے شاعر کا کیا فائدہ ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ ننگا ہونے سے مراد مولوی ثناء اللہ کا ظاہری کپڑوں سے محروم ہونا نہیں بلکہ اس کا ذلیل و رسوا ہونا ہے۔

شعر (۸۴) قولہ ۔ مصرعہ اولیٰ کا وزن فاسد ہے ؛

اقول - بزحاف تخبیق یہ وزن بالکل درست ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲)

قولہ - ثانیاً۔ خیّر کے معنے با اختیار کرنا ہے نہ با اختیار سمجھنا ٭

اقول - اولاً۔ تخییر (از باب تفعیل) تصییر ہی کے لئے (یعنے کسی بے اختیار کو اختیار بخشنے کے معنے میں ہی نہیں آتا بلکہ نسبت کے لئے بھی آتا ہے یعنی کسی کی طرف اختیار کو منسوب کرنا۔ اور اُسے یہ کہنا کہ تجھے اختیار حاصل ہے چنانچہ متفق علیہ حدیث میں بریرہ رضی اللہ عنہ کی بابت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ عتقت فخیّرت اور سنن نسائی میں ہے اُعتقت فخیّرها رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاختارت نفسها۔ اور اس بات کا ثبوت کہ ان حدیثوں میں یہ لفظ بمعنے تصییر نہیں بلکہ بمعنے نسبت ہے (جیسے توحید۔ تسبیح۔ تقدیس۔ تنزیہ تکبیر وغیرہ) یہ ہے کہ ایک حدیث میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کو بیان فرما دیا ہے کہ بریرہ کو اختیار اُسی وقت سے حاصل ہو چکا تھا جبکہ وہ آزاد ہوئی تھی نہ اس وقت جبکہ آنحضرتؐ نے اسے فرمایا کہ تجھے اختیار ہے۔ ہاں بریرہ کو آپ کے فرمانے سے پہلے اپنے اختیار کا علم نہیں تھا۔ اسے آپ کے فرمانے سے یہ علم حاصل ہوا جس پر اس نے اپنے اختیار سے فائدہ اُٹھایا اور وہ حدیث یہ ہے۔ عن عامر الشعبی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لبریرة لما اعتقت قد عتق بضعك معك فاختاری۔ (عینی شرح صحیح بخاری۔ کتاب النکاح باب الحرة تحت العبد) یعنے جب بریرہ آزاد ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فرمایا کہ تو اپنی آزادگی کے ساتھ ہی اپنے نکاح کے معاملہ میں بھی آزاد ہو چکی ہوئی ہو اور تجھے اس بارہ میں آزاد ہوتے ہی اختیار حاصل ہو چکا ہے۔ پس تو اپنے اختیار سے فائدہ اُٹھا۔ چاہے تو اپنے پہلے خاوند کے ساتھ رہ ورنہ جیسا تم اپنے لئے پسند کرو کر سکتی ہو ٭

اسی طرح ایک اور روایت میں یہ الفاظ ہیں "ملکتِ نفسكِ فاختاری" (سبل السلام شرح بلوغ المرام جلد ثانی ص۲۷) اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تخییر سے پہلے ہی یعنے آزاد ہوتے ہی بریرہ کو اختیار حاصل ہو گیا تھا

وخیر خصال المرء خوف وتوبۃ	۸۶	فتوبوا الی اللہ الکریم وابشروا
اور بہترین خصلت انسان کی خوف اور توبہ ہے		پس خدا کی طرف توبہ کرو اور خوش ہو جاؤ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کوئی نیا اختیار نہیں دیا بلکہ اس کے حاصل شدہ اختیار کیطرف اشارہ کرکے فرمایا ہے کہ تجھے اختیار حاصل ہے جسے خیّرت اور خیّرھا رسول اللہ صلے اللہ کے الفاظ سے حدیث میں تعبیر کیا گیا ہے +

غرض تخییر کے ایک معنے یہ بھی ہیں کہ کسی شخص کا کسی دوسرے شخص سے یہ کہنا کہ تجھے اختیار حاصل ہے۔ پس اگر مخاطب کو اپنے اختیار کے متعلق پہلے علم نہ ہو تو اس قائل کا یہ قول فائدۃ الخبر کا افادہ کرے گا۔ اور جب مخاطب کو اپنے با اختیار ہونے کی بابت پہلے ہی سے علم حاصل ہو تو اس وقت یہ لازم فائدۃ الخبر کا افادہ کرے گا یعنے اس قائل کا مقصود اپنے اس قول سے یہ ہوگا کہ وہ اپنے مخاطب پر یہ ظاہر کرے کہ مجھے تیرے با اختیار ہونے کا علم حاصل ہے اور میں جانتا ہوں کہ تو با اختیار ہے۔ چنانچہ علامہ قزوینی تلخیص میں کہتے ہیں لاشك ان قصد المخبر بخبرہ افادۃ المخاطب اما الحکم او کونہ عالمًا بہ۔ ویسمی الاول فائدۃ الخبر والثانی لازمھا۔ سو جب تخییر ان معنوں میں استعمال ہوا ہو کہ ایک با اختیار شخص کو یہ کہنا کہ تجھے اختیار حاصل ہے اور وہ مخاطب اپنے با اختیار ہونے کا علم متکلم کے اس قول سے پہلے ہی رکھتا ہو تو اس کے اس قول کا مطلب و مدعا یہ ہوگا کہ میں تیرے با اختیار ہونے کا علم رکھتا ہوں گویا وہ اس بات کا اعتراف کر رہا ہے کہ تو با اختیار ہے۔ چونکہ یہ لفظ حضرت اقدسؑ کے کلام میں انہی معنوں میں استعمال ہوا ہے اس لئے اس کا ترجمہ وہی درست ہے جو اس شعر کے نیچے درج ہے نہ وہ ترجمہ جو معترض صاحب نے بتایا ہے +

شعر (۸۶) قولہ۔ جبکہ انسان کے عمدہ خصائل ہیں خوف اور توبہ ہے: تو پھر انسان کو دونوں کا پابند ہونا چاہئے۔ مرزا صاحب دوسرے مصرعہ میں توبہ کی

سئمنا تکالیفا لنطاول من عدا ہم نے ظلم کی تکلیفیں دشمنوں سے اُٹھائیں	۸۷	تمادت لیالی الجور یا ربی انصر اور ظلم کی راتیں لمبی ہوگئیں اے خدا مدد کر

نصیحت کرتے ہیں اور خوف نہیں کرتے بلکہ بجائے خوف کے خوشی مناتے ہیں معلوم نہیں خوف کیوں اُڑا دیا +

اقول۔ جو شخص توبہ سے بکلی محروم نہ ہو بلکہ تائب الی اللہ ہو وہ سمجھ سکتا ہے کہ توبہ ... خوف پر موقوف ہے اور خوشی توبہ پر متفرع ہے یعنی خوف کا نتیجہ توبہ ہے اور توبہ کا نتیجہ خوشی۔ گویا خوف کا نتیجہ خوشی ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان توبہ واسطہ ہے۔ اس لئے اس ترتیب کے ساتھ ان کا ذکر کیا گیا جو کمال بلاغت کا ایک ثبوت ہے "لو کان فیکم ناظر متوسم"

قولہ۔ اگر خوف ہوتا تو پھر یہ مکروفریب کا کارخانہ ہی کیوں چلتا +

اقول۔ مکار اور مفتری کا کارخانہ نہیں چلتا اور خدا تعالےٰ بہت جلد اُسے برباد و تباہ کر دیتا ہے جیسا کہ قرآن کریم کی اس آیت سے ثابت ہوتا ہے لا تفتروا علی اللہ کذبا فیسحتکم بعذاب وقد خاب من افتریٰ (طٰہٰ ع ۳) + اور جیسا کہ فرمایا لو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منہ بالیمین ثم لقطعنا منہ الوتین (الحاقہ ع ۲) پس یہ کارخانہ ربانی ہے نہ انسانی منصوبہ +

شعر (۸۷) قولہ۔ (۱) مصرعہ اولیٰ ماخوذ ہے لبید ابن ابی ربیعہ صاحب معلقہ رابعہ کے اس شعر سے ؎

ولقد سئمت من الحیوۃ وطولہا وسوال ھذا الناس کیف لبید

یا اس شعر سے ؎

سئمنا تکالیف الحیوۃ ومن یعش ثمانین حولا لا ابالک یسئم

اقول۔ ایک آدھ لفظ کا اشتراک جو وہ بھی متداول ہو اخذ نہیں کہلا سکتا جیسا کہ پہلے مفصل بتایا جا چکا ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۹)

نوٹ۔ معترض صاحب کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ لبید رضی اللہ عنہ ابن ابی ربیعہ نہیں تھے بلکہ ابن ربیعہ تھے +

وجئنٰك كالموتیٰ فاَحيِ امورنا اور ہم مُردوں کی طرح تیرے پاس آئے ہیں پس ہمارے کاموں کو زندہ کر	۸۸	نخرّ امامك كالمساكين فاغفرِ ہم تیرے آگے مسکینوں کی طرح گرتے ہیں پس ہمیں بخشدے
الٰہی فدتك النفس انك جنّتی اے خدا میری جان تیرے پر قربان تو میری بہشت ہے		وما ان اری خلداً كمثلك يثمرُ اور میں نے کوئی ایسی بہشت نہیں دیکھی کہ تیرے جیسا پھل لاوے

قولہ - شمّ الشیٔ اور شمّ من الشیٔ محاورہ ہے چنانچہ دونوں کی مثال دونوں شعر میں ہے۔ لیکن جناب مرزا صاحب نے دونوں محاوروں کو ایک ہی جگہ جمع فرما دیا ہے +

اقول - حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کا کلام محاورہ کے ساتھ پوری مطابقت رکھتا ہے کیونکہ شمّت بدوں کسی صلہ کے اپنے مفعول کیطرف متعدی ہوا ہے اور لفظ من عدی لفظ تطاول سے حال واقع ہوا ہے جیسا کہ آیت اتبع ملۃ ابراھیم حنیفا۔ (نحل ع ۱۶) میں یعنے جس طرح اس آیت میں ذوالحال ترکیب میں مفعول کا مضاف الیہ واقع ہے اسی طرح یہاں پر بھی ذوالحال اعراباً مفعول کا مضاف الیہ ہے +

قولہ - (۲) عدا کا املاء غلط ہے یُوں چاہئے۔ عدی +

اقول - املاء تو بالکل درست ہے۔ غلط آپ کا خیال ہے کیونکہ اس الف کو دونو طرح پر لکھنا جائز ہے۔ (دیکھو ذیل شعر ۱۱) +

قولہ - (۳) انصر میں عیب اقواء ہے +

اقول - یہ کوئی عیب نہیں (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۴۳) +

شعر (۸۸) قولہ - (۱) اگر امامكِ صحیح پڑھیں وزن فاسد +

اقول - کاف ضمیر اس جگہ اپنے مابعد میں مدغم ہے پس وزن بالکل درست ہے +

قولہ - (۲) فاغفرِ ہوگا عیب اقواء ہے +

طردنا لوجهك من مجالس قومنا اے میرے خدا تیرے حسن کیلئے ہم اپنی قوم کی مجلسوں سے رد کر دیئے گئے	۹۰	فانت لنا حِبٌّ فريدٌ ومؤثرٌ پس تو ہمارا یگانہ دوست ہے جو سب پر اختیار کیا گیا
الٰہی بوجهك ادرك العبدَ رحمةً اے میرے خدا اپنے حسن کے صدقہ اپنے بندہ کی خبر لے	۹۱	وليس لنا باب سواك ومعبرٌ اور ہمارے لئے تیرے سوا نہ کوئی دروازہ اور نہ کوئی جائے گذر ہے
الى اي باب يا الٰہی تردّني اے میرے خدا تو کس کے دروازہ کیطرف مجھے رد کرے گا	۹۲	ومن جئته بالرّفق يزدِ ويصعرِ اور میں جسکے پاس نرمی کے ساتھ جاؤں وہ بدگوئی کرتا اور
صبرنا على جور الخلائق كلّهم ہم نے تمام دُنیا کا ظلم برداشت کرلیا	۹۳	ولكن على هجرٍ سطا لا نصبر مگر تیری جدائی کی ہمیں برداشت نہیں

اقول۔ یہ کوئی عیب نہیں۔ (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۴۸) ✣

شعر (۹۰ و ۹۱) قولہ۔ وزن فاسد ✣

اقول۔ بوجهك اور لوجهك میں کاف ضمیر کو برعایت وزن ساکن لایا گیا ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲) ✣

شعر (۹۲) قولہ۔ عیب اقواء ہے یصعرِ ہوگا ✣

اقول۔ چونکہ فعل الشرط اس جگہ ماضی ہے اس لئے جزاء کو مجزوم کرنا بھی جائز ہے اور مرفوع رکھنا بھی۔ سو اس جگہ اسی ضابطہ کے ماتحت جزاء میں فعل اول کو مجزوم اور فعل ثانی کو مرفوع لایا گیا ہے۔ علاوہ ازیں جائز ہے کہ یصعر اس جگہ یزد پر معطوف نہ ہو بلکہ اس کے فاعل کا حال ہو (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر [illegible]) پس اس جگہ کوئی اقواء نہیں ہے۔ اور اگر اقواء ہوتا بھی تو کوئی عیب نہ تھا (دیکھو ذیل شعر ۴۸)

شعر (۹۳) قولہ۔ مصرعہ ثانیہ بے وزن ہے ✣

اقول۔ قافیہ والا لفظ نَصْبِرُ نہیں بلکہ نَصْبَرُ ہے۔ یعنی ایسے موقع پر صبر کرنے کی تعلیم نہ خدا تعالےٰ کا کلام دیتا ہے نہ اس کا رسول صلے اللہ علیہ وسلم

تعال حبیبی انت روحی وراحتی	۹۴	وان کنت قد انست ذنبی فستر
آ میرے دوست تو میری راحت اور میرا آرام ہے		اور اگر تو نے میرا کوئی گناہ دیکھا ہے تو معاف کر
بفضلك انّا قد عصمنا من العدا	۹۵	وانّ جمالك قاتلی فات وانظر
تیرے فضل سے ہم دشمنوں سے بچائے گئے		مگر تیرے جمال نے ہمیں قتل کر دیا پس آ اور دیکھ

چنانچہ قاموس میں لکھا ہے "اصبرہ امرہ بالصبر کصبّرہ" پس وزن بالکل درست ہے

شعر (۹۴) **قولہ** - اوّلاً تسقیر کے معنے معاف کرنے کے کس لغت میں ہیں - کیا یہ بھی کوئی الہام لغوی ہے +

اقول - یہ لفظ سقّر (بالقاف) نہیں بلکہ ستّر (بالتاء) ہے (یعنے پردہ پوشی کر) جو صاف پڑھا جاتا ہے - چنانچہ مولوی ثناء اللہ نے بھی اپنے رسالہ الہامات میں قصیدہ اعجازیہ کے متعلق یاوہ گوئی کرتے ہوئے جہاں اس شعر کو نقل کیا ہے وہاں اس لفظ کو بالتاء ہی لکھا ہے - افسوس آپ بجائے اپنی آنکھ کا علاج کروانے کے ناحق مرئیات پر عیب لگاتے ہیں +

قولہ - (۲) عیب اقواء ہے +

اقول - یہ کوئی عیب نہیں (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۲۷) +

شعر (۹۵) **قولہ** - اوّلاً دوسرے مصرعہ کا وزن فاسد ہے +

اقول - وزن فاسد نہیں کیونکہ کاف قاف میں مدغم ہے +

قولہ - ثانیاً عیب اقواء ہے +

اقول - یہ کوئی عیب نہیں (دیکھو ذیل شعر ۲۷)

قولہ - العدیٰ کا املاء غلط +

اقول - املاء غلط نہیں بلکہ آپ کا خیال غلط ہے (دیکھو ذیل شعر ۱۱)

قولہ - مرزا صاحب کے خدا کو کسی امر کے دیکھنے کے لئے وہاں جانے کی حاجت ہے - مسلمانوں کا خدا اس سے بے نیاز ہے +

ومزق خصیمی یا نصیری وعفر اور دشمن میرے کو اے میرے مددگار پارہ پارہ کر اور خاک میں ملا	۹۶	وفرج کربی یا الٰہی ونجنی اور میرے غم اے میرے خدا دور فرما

اقول۔ حضرت مسیح موعود کا خدا وہی خدا ہے۔ جو قرآن کریم کو نازل کرنیوالا ہے جس نے قرآن کریم میں فرمایا ہے "قد مکر الذین من قبلھم فاتی اللہ بنیانھم من القواعد فخر علیھم السقف من فوقھم (نحل ع ۳) وقدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناہ ھباءً منثورا (فرقان ع ۳) وہی خدائے برحق جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خدا ہے جنہوں نے فرمایا۔ ینزل ربنا تبارک وتعالیٰ کل لیلۃ الی السماء الدنیا حین یبقی ثلث اللیل الآخر یقول من یدعونی فاستجیب لہ من یسئلنی فاعطیہ من یستغفرنی فاغفر لہ" (صحیح بخاری باب الدعاء والصلوٰۃ من آخر اللیل) +

شیخ ابن تیمیہ اپنی کتاب شرح حدیث النزول میں (جو اسی مذکورہ بالا حدیث پر انہوں نے لکھی ہے) اس کے متعلق لکھتے ہیں۔ "قد استفاضت بہ السنۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واتفق سلف الامۃ وائمتھا واھل العلم بالسنۃ والحدیث علی تصدیق ذالک وتلقیہ بالقبول" (ص۱) "والنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال ھذا الکلام واشاعہ علانیۃ وبلغہ الامۃ تبلیغا عاما لم یخص بہ احدا دون احد ولا کتمہ عن احد وکان الصحابۃ والتابعون تذکرہ وتأثرہ وتبلغہ وترویہ فی المجالس الخاصۃ والعامۃ واشتملت علیہ کتب الاسلام التی تقرء فی المجالس الخاصۃ والعامۃ کصحیحی البخاری ومسلم وموطا مالک ومسند الامام احمد وسنن ابی داؤد والترمذی والنسائی وامثال ذالک من کتب المسلمین" (صفحہ ۲) اگر آپ اس خدائے تبارک وتعالیٰ کے منکر اور اس سے بیزار ہو کر کسی ایسی مسلمانی کے دعویدار ہیں جسے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اور قرآن کریم کے خدا سے کچھ تعلق نہیں تو ہم آپکی مسلمانی سے بری اور بیزار ہیں۔ خدا تعالےٰ اپنے فضل وکرم سے ہمارا خاتمہ اسی اسلام پر کرے جسے قرآن کریم پیش کرتا ہے اور جو ہمیں آنحضرت نے سکھایا۔ صلی اللہ علیہ وسلم +

شعر (۹۶) **قولہ**۔ عجیب اقوار ہے +

وجدناک رحمانا فما الهمّ بعده		رأیناک یا حِبّی بعین تنوّرُ
ہم نے تجھے رحمان پایا پس بعد اسکے کوئی غم نہ رہا		دیکھا ہم نے تجھ کو اس آنکھ سے جو روشن کی جاتی ہے
انا النذیر العریان یا معشر الوریٰ	٩٨	اذکرکم ایّام ربّی فابصروا
اے لوگو میں ایک کھلا نذیر آیا ہوں		خدا کے دن تمہیں یاد دلاتا ہوں
بلاءٌ علیکم والعلاج انابة		وبالحق انذرنا وبالحق ننذر
تم پر ایک بلا ہے اور اس کا علاج توبہ کرنا اور ہر ایک گناہ سے پرہیز کرنا ہے		ہم نے سچے طور پر متنبہ کر دیا اور کر رہے ہیں

اقول - یہ کوئی عیب نہیں (دیکھو ذیل شعر ٣٨) +

شعر (٩٨) **قوله** - ایام ربی کا ترجمہ خدا کے دن کیا .... واقف کار اس پر استہزاء کرتے ہیں - ایام اللہ ایک خاص محاورہ ہے جس کے معنے عذاب الٰہی اور نعمت الٰہی کے ہیں +

اقول - آپ بھی کچھ عجیب ہی قسم کے آدمی ہیں جب کسی جگہ ماحصل مفہوم کو ادا کرنے کے لئے آپ ترجمہ میں اصل مقصود کا لحاظ کیا ہوا دیکھتے ہیں تو اس پر اعتراض کرنے لگتے ہیں کہ الفاظ کا لحاظ نہیں رکھا گیا - اور جہاں دیکھتے ہیں کہ اس اعتراض کی گنجائش نہیں وہاں آپ یہ اعتراض کرنے لگتے ہیں کہ فلاں خاص محاورہ کا لحاظ کیوں نہیں رکھا گیا - باقی رہا اس پر آپ جیسے "واقف کار" کا نہیں بلکہ نادان اور جاہل کا استہزاء کرنا - سو اسکی وجہ ترجمہ کا نقص نہیں بلکہ آپ کو سنت مستمرہ ما یاتیھم من رسول الا کانوا بہ یستھزءون پوری کرنی ہوتی ہے - اس لئے اسے اپنا ایک فرض سمجھ کر ادا کرتے ہیں - سنئے شاہ ولی اللہ رح اور شاہ عبدالقادر صاحب نے بھی قرآن کریم کا ترجمہ کرتے ہوئے آیت وذکرھم بایام اللہ کا یہی ترجمہ کیا ہے - چنانچہ شاہ عبدالقادر صاحب رح لکھتے ہیں "اور یاد دلا ان کو دن اللہ کے" (ترجمہ شاہ عبدالقادر رح) اور شاہ ولی اللہ صاحب رح لکھتے ہیں "پند دہ ایشاں را بروزہائے خدا" (ترجمہ شاہ ولی اللہ رح) حالانکہ ان ہر دو کا ترجمہ با محاورہ ہے - (لفظی ترجمہ شاہ رفیع الدین رح کا ہے) +

ومن يشرب الصهباء يُصْبِحُ مُسكرٌ اور جو شخص انگور کی شراب پیئے گا وہ صبح خمار کی تکلیف اٹھائے گا	۱۰۰	دعوا حُبَّ دُنیاکم وحبَّ تعَصُّبٍ دنیا کی محبت اور تعصب کی محبت چھوڑ دو

شعر (۱۰۰) **قولہ** - یصبح افعال ناقصہ سے ہے خبر کو نصب کرتا ہے اسلئے مسکرًا ہوگا اور قصیدۃ کا مجرٰی رفع ہے اسی کو علم القوافی میں اصراف کہتے ہیں - یہ بھی سخت ترین عیب ہے اور واجب الاجتناب ہے ÷

اقول - معلوم ہوتا ہے کہ آپ اشعار عرب اور فنون شعر سے بالکل ناآشنا ہیں صرف کہیں کسی رسالہ میں یہ لکھا ہوا دیکھ لیا ہے کہ اصراف کو عیوب شعر میں شمار کیا گیا ہے جس سے آپ یہی سمجھ بیٹھے ہیں کہ بس یہ سخت ترین عیب ہے - اگر اشعار عرب پر آپکی نظر ہوتی تو آپ ایسا نہ کہتے کیونکہ جن لوگوں کا کلام اس بارہ میں حجت ہو سکتا ہے - ان کے اشعار میں اس کی بہت سی نظیریں پائی جاتی ہیں - نمونہ کے طور پر ان میں سے چند ایک مثالیں (کتاب لسان العرب میں سے) ذیل میں درج کیجاتی ہیں - اگر زیادہ امثال دیکھنے کا شوق ہو تو دواوین عرب کی طرف رجوع کیجئے ÷

(۱) ابو علی روایت کرتا ہے :-

فیحیی کان احسن منك وجہا ‏ ‏ ‏ ‏ واحسن فی المعصفرۃ ارتداء

ظاہر ہے کہ اس شعر کی روی منصوب ہے لیکن اس سے آگے چلکر اسی قصیدہ میں شاعر ایک ایسا شعر لایا ہے جس کے دوسرے مصراع کا آخر یعنی روی مرفوع ہے اور وہ یہ ہے " وفی قلبی علی یحیی البلاءُ "

(۲) ابن الاعرابی روایت کرتے ہیں :-

قد ارسلونی فی الکواعب راعیًا ‏ ‏ ‏ ‏ فَقَدْ وَأَبِی راعی الکواعب أَفرسُ

اتتہ ذیاب لایبالین راعیًا ‏ ‏ ‏ ‏ وکُنَّ سوامًا تشتھی ان تفرّسا

اس مثال میں پہلے شعر کی روی مرفوع اور دوسرے کی روی منصوب ہے ÷

(۳) ابن الاعرابی ہی کی روایت ہے :-

غشیت جابان حتی استدمعرفتہ   وکاد یهلك لولا انه اطّافا
فولا الجابان فلیلحق بطینتہ   نوم الضحی بعد نوم اللیل اسرافا

اس میں پہلے شعر کی روی مفتوح ہے اور دوسرے کی مضموم ؛

(۴) اور اسی کی روایت ہے :-

الا یا خیرُ یا ابنۃَ ثیروان   اَبَی الحلقوم بعدک لا ینام
وبرق للعصیدۃ لاحَ وهناً   کما شققتَ فی القِدر السناما

اس میں پہلے شعر کی روی مرفوع ہے اور دوسرے کی منصوب ؛

(۵) بنی ربیعہ کا ایک شاعر کہتا ہے :-

الم ترنی رددتُ علی ابن بکرٍ   منیحتہٗ فعجلتُ الاداءا
فقلتُ لشاتہ لمّا اتتنی   رماكِ اللّٰہ من شاۃٍ بداءِ

اس میں پہلے کا آخر منصوب ہے اور دوسرے کا مجرور ؛

(۶) اعلاء ابن المنہال کہتا ہے :-

لیتَ ابا شریكٍ کان حیّاً   فیقصر حین یبصرہ شریكٌ
ویترك من تدرّءه علینا   اذا قلنا له هذا ابوکا

اس مثال میں پہلا شعر مضموم الآخر ہے اور دوسرا مفتوح الآخر ؛

(۷) ایک اور شاعر عرب کہتا ہے :-

لا تنکحنَّ عجوزاً او مطلّقۃً   ولا یسوقنّها فی حبلك القدر
وان اتوك وقالوا انها نصف   فانّ اطیب نصفیها الذی غبرا

اس میں پہلے شعر کی روی مضموم ہے اور دوسرے کی روی مفتوح ہے ؛

(۸) قحیف عقیلی کہتا ہے :-

اتانی بالعقیق دعاءُ کعب   فحنّ النبعُ والاسل النهال
وجاءت من اباطحها قریش   کسیلِ اَتیِّ بیشۃَ حین سالا

اس میں بھی پہلے شعر کی روی مضموم (بالرفع) اور دوسرے میں مفتوح ہے ؛

(۹) ایک اور شاعر عرب کہتا ہے :-

وانی بحمد اللہ لا واھن القویٰ   ولم یکُ قومی قوم سوءٍ فاخشعا

وانی بحمد اللہ لا ثوب عاجزٍ   لبستُ ولا من غدرۃ اتقنعُ

جس میں پہلا شعر منصوب الآخر ہے اور دوسرا مرفوع الآخر +

(۱۰) اعشیٰ قیس کہتا ہے :- (دیکھو کتاب شعراء النصرانیہ حصہ شعراء الیمن)

رحلتْ سُمیّۃ غدوۃً اجمالھا   غضبی علیک فما تقول بدالھا

ھٰذا النھار بدالھا من ھمھا   ما بالُھا باللیل زال زوالُھا

(اعشیٰ کے ان اشعار کا حرف روی لام ہے جو مطلع میں اور نیز قصیدہ کے دیگر اشعار میں مفتوح آیا ہے لیکن اس دوسرے شعر میں مضموم مروی ہے" (دیکھو کتاب لسان العرب جلد ہشتم صفحہ ۱۷ لغایت ۷۳)" +

یہ مثالیں محض بطور نمونہ ہیں ورنہ اشعار عرب میں اس کی مثالیں اس قدر بکثرت پائی جاتی ہیں کہ اخفش کا اس بارہ میں دعویٰ ہے "لا یکاد یسلم منہ شاعر" یعنی ایسا کوئی شاعر مشکل ہی سے ملے گا جس کے کلام میں اسکی کوئی مثال موجود نہو ابن جنی نے اسے ناپسندیدہ قرار دیا ہے مگر اس کے جواز میں اس کو بھی اختلاف نہیں ہے۔ چنانچہ وشاح شرح عروض المفتاح میں ہے۔ "وجوزہ ابن جنی مع استقباحہ وھو مع کثرتہ حتی قال الاخفش لا یکاد یسلم منہ شاعر" (وشاح[۱۲۹]) یعنی گو ابن جنی اسے قبیح خیال کرتا ہے مگر ناجائز نہیں بلکہ جائز سمجھتا ہے اور اسکی مثالیں اشعار عرب میں اس کثرت سے پائی جاتی ہیں کہ اخفش کا قول ہے کہ کوئی ایسا شاعر مشکل ہی سے ملیگا جس کے اشعار میں کہیں بھی اصراف نہ پایا جاتا ہو۔ اس کے بالمقابل خلیل کا یہ خیال ہے کہ اصراف ناجائز ہے لیکن اس خیال کو اصراف کی وہ نظیریں باطل اور غلط ثابت کرتی ہیں جو اشعار فصحاء عرب میں پائی جاتی ہیں چنانچہ علامہ مجد الدین رحمۃ اللہ علیہ قاموس میں لکھتے ہیں کہ "والخلیل لا یجیزہ وقد جاء فی شعر العرب" (دیکھو لفظ اصراف کتاب قاموس میں) +

۱۰۱	وکم من ھموم قد ربئنا لاجلکم اور بہت غم ہم نے تمہارے لئے اٹھائے	ونضمر فی قلب اضطراما ونفجرا اور اب بھی ہم آگ دلیں تمہارے لئے آگ ہے جسکو ہم پوشیدہ رکھتے ہیں
۱۰۲	اصیح وقد فاضت دموعی تالمًا میں آواز مارتا ہوں اور میرے آنسو درد کے جاری ہیں	وقلبی لکم فی کل ان یوغر اور میرا دل ہر دم تمہارے لئے گرم کیا جاتا ہے

قولہ - مصرعہ ثانیہ کا یہ ترجمہ (جو شخص رات کو شراب پیئے گا وہ صبح خمار کی تکلیف اٹھائے گا) غلط ہے صحیح ترجمہ یوں ہے۔ "جو شراب پیئے گا اُسے نشہ ہوگا"۔

اقول - "رات کو" کا لفظ یصبح سے بطور دلالت التزام مفہوم ہوتا ہے کسی لفظ کا لفظی ترجمہ نہیں ہے۔ اور یصبح سے اس طور پر مفہوم ہوتا ہے کہ شراب پینے والا شراب کے پیتے ہی مخمور نہیں ہو جاتا بلکہ شراب کے پینے اور مخمور ہونے کے درمیان وقفہ ہوتا ہے پس جو شخص صبح کو مخمور ہو اس نے شراب بہر حال رات ہی کو پی ہوگی۔ سو اس طور پر جو امر التزاماً لفظ یصبح مسکر سے سمجھا جاتا تھا اسے ترجمہ میں لفظ رات کے ساتھ تعبیر کیا گیا۔ اور لفظ مسکر کا ترجمہ خمار کی تکلیف اٹھانیوالا لفظی ترجمہ ہے۔ قاموس میں اور لسان العرب میں ہے "المسکر المخمور" - "والمخمور من به خمار - والخمار صداع الخمر واذاها (لسان العرب)"۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ اعتراض اور اسی طرح باقی اعتراضات جو آپ نے اس قصیدہ پر کئے ہیں مخمور ہونے کی حالت میں کئے ہیں ورنہ ایک سلیم الحواس باہوش انسان ایسی باتیں نہیں کہہ سکتا۔

شعر (۱۰۱) قولہ - مصرعہ ثانیہ کا وزن فاسد ہے۔

68 **اقول** - معترض صاحب نے اپنے اس اعتراض کو غلط نامہ میں خود غلط تسلیم کرتے ہوئے اسے سہو کاتب قرار دیکر اپنی جان چھڑائی ہے اور اسے بیچارے کاتب کے سر تھوپا ہے اسلئے ہم اس اعتراض کو نظر انداز کرتے ہیں۔ (یاد رہے کہ اس شعر میں لفظ قلب در اصل معرف باللام ہے سہو کاتب سے لام رہ گیا ہے)۔

شعر (۱۰۲) قولہ - ترجمہ غلط کیا ہے۔ واؤ حالیہ ہے عاطفہ نہیں۔

فسئل ایھا القاری اخاک ابا الوفا پس اے قاری تو اپنے بھائی ثناء اللہ سے پوچھ	۱۰۳	لما یخدع الحمقی وقد جاء منذر کیوں احمقوں کو فریب دے رہا ہے اور ڈرانے والا آگیا

اقول۔ واو حالیہ کا ترجمہ "اور" بھی صحیح ہے اگر معلوم نہو تو قرآن کریم کے متعدد تراجم دیکھو۔ مثلاً شاہ عبدالقادرؒ۔ اغرقنا آل فرعون وانتم تنظرون۔ میں واو حالیہ کا ترجمہ لفظ "اور" ہی سے کرتے ہیں۔ حالانکہ انہوں نے اپنے زمانہ کے محاورہ کے لحاظ سے ترجمہ حتے الوسع با محاورہ کیا ہے

قولہ۔ یہ رونا۔ چلانا بے صبری صفت مذمومہ ہے۔ البتہ درد کے وقت صبر کرنا صفات محمودہ سے ہے +

اقول۔ خدا تعالےٰ کے حضور دعائیں کرتے ہوئے رونا مذموم نہیں بلکہ محمود ہے۔ چنانچہ اس کے حضور رونے والوں کے متعلق قرآن کریم میں ہے :-

اولٓئك الذین انعم اللہ علیھم من النبیّن من ذریۃ آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذریۃ ابراھیم واسرائیل وممن ھدینا واجتبینا اذا تتلی علیھم آیات الرحمٰن خروا سجّداً وبکیا (مریم ع ۴) (یہ آیت سجدہ ہے)

اور ایک اور مقام پر اللہ تعالےٰ ایسے لوگوں کے متعلق فرماتا ہے۔ ان الذین اوتوا العلم من قبلہ اذا یتلی علیھم یخرّون للاذقان سجدا ویقولون سبحان ربنا ان کان وعد ربنا لمفعولا۔ ویخرّون للاذقان یبکون ویزیدھم خشوعا (بنی اسرائیل ع ۱۲) +

اور حدیث شریف میں ہے کان یصلی ولجوفہ ازیز کازیز المرجل یعنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز پڑھتے تو رونے کی وجہ سے آپکے سینہ مبارک سے ایسی آواز آتی تھی جیسے آگ پر جوش مارتی ہوئی ہانڈی سے آواز آتی ہے۔ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی یہ صفت مذموم تھی؟ حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ گریہ بھی اسی غرض سے تھا جسکے لئے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم خدا کے حضور رویا کرتے تھے +

قولہ۔ غالباً یہ مرزا صاحب کا مصرعہ بھی اسی (ففاضت دموع العین منی صبابۃ) سے ماخوذ ہے

اقول۔ کیسی ایک آدھ عام متداول لفظ کا اشتراک اخذ نہیں کہلا سکتا (مفصل دیکھو قبیل شعر ۹) +

شعر (۱۰۳) **قولہ**۔ کیا ہر قاری مولوی ثناء اللہ کا بھائی ہے ؟ +

الا رُبَّ خصمٍ قد رئیتُ جدالہ خبردار ہو میں نے بہت بحث کرنے والے دیکھے ہیں	۱۰۴	وما اِنْ رئینا مثلہ من یُزوِّرُ مگر اُس جیسا فریبی میں نے کوئی نہیں دیکھا

اقول - سیاق و سباق بتا رہا ہے کہ یہاں مخاطب اس کے ہمخیال غیر احمدی ہیں نہ کہ ہر قاری +

قولہ - سوال کا صلہ عن آتا ہے نہ لام +

اقول - لام اس جگہ سل کا صلہ نہیں ہے - بلکہ ما استفہامیہ پر داخل ہو کر "کیوں" کے معنے دیتا ہے جیسا کہ ترجمہ سے بھی ظاہر ہے ما کا الف اس جگہ حذف نہیں کیا گیا جیسا کہ حسان بن منذر کہتا ہے (باثبات الف لم استفہامیہ) سے

علی ما قام یشتمنی لئیم - کخنزیر تمرغ فی دماد (دیکھو مغنی بحث ما استفہامیہ)

اسی طرح علامہ ابن ہشام یہ شعر بھی نقل کرتا ہے - سے

انا قتلنا بقتلانا سراتکم اھل اللواء ففیما یکثر القتل

اور جیسا کہ عمّ یتساءلون کی ایک قرأت عما یتساءلون ہے (دیکھو تفسیر فتح البیان "قرءَ الجمھور عم بحذف الالف لما ذکرنا وقُرِءَ باثباتھا"

شعر (۱۰۴) قولہ - پہلا مصرعہ امرء القیس کے مصرعہ سے ماخوذ ہے -

الا رب خصم فیک الوی رددتہ

اقول - یہ کوئی اخذ نہیں کیونکہ یہ مفہوم ایک عام اور متعارف ہے - اسکی ایجاد کسی خاص شخص کے دماغ کیطرف منسوب کرنا گویا اس شخص کے ساتھ استہزاء کرنا ہے اور الفاظ بھی متعارف ہیں (مفصل دیکھو بذیل شعر ۹)

قولہ - ایک ظریف طبع کہہ سکتا ہے کہ شاعر نے اپنے زمانہ میں بہت سے خصم دیکھے مگر مولوی ثناء اللہ اُن کا بڑا خصم تھا جس نے ناک میں دم کر ڈالا +

اقول - یہ آپ کی "ظرافت" نہیں بلکہ سراسر حماقت ہے - کیونکہ من یزوّر کا لفظ خصم کی خصومت کی حقیقت بتا رہا ہے کہ اسکی بنیاد سراسر جھوٹ ہے معلوم ہوتا

عجبتُ لبحثه الیٰ ثلثِ ساعةٍ ۱۰۵ اکان محلّ البحث اوکان میسرا

مجھے تعجب آیا کہ اس نے بحث کا زمانہ تین ساعت مقرر کیا — کیا یہ بحث تھی یا کوئی قمار بازی تھی

امکفرُ مهلاً کلّما کنت تذکرُ — واصل کمثلی ثم انت مظفرُ

اے میرے کافر کہنے والے گذشتہ سب باتیں چھوڑ دے — اور میری مانند قصیدہ لکھ پھر تو فتحیاب ہے

رضیتُ بان تختار فی النمق رفقةً — وانا علی املاءھم لا نعیّرُ

میں نے یہ بھی قبول کیا کہ اگر تو مقابلہ سے گریزے تو اپنے رفیق بنا لے — اور ہم ان کے لکھنے میں کوئی سرزنش تجھے نہیں کریں گے

فما الخوف فی ھذا الوغا یا ابا الوفا ۱۰۸ لیمل حسین او ظفر او اصغرُ

پس اے ثناء اللہ تجھے اس لڑائی میں کیا خوف ہے — چاہیئے کہ محمد حسین اس کا جواب لکھے یا قاضی ظفر الدین یا اصغر علی

ہے کہ تنزوین آپ کو بہت ہی پسند ہے اور غالباً اسی وجہ سے خود آپ نے بھی جا بجا اس سے کام لیا ہے +

شعر (۱۰۵) قولہ۔ مصرعہ ثانیہ میں عیب اصراف واجب الاجتناب ہے میسراً ہوگا +

اقول۔ کان یہاں تامہ ہے اس لئے لفظ میسر مرفوع ہے۔ علاوہ اس کے یہ کان کا اسم بھی ہو سکتا ہے پس اس صورت میں خبر (ھٰھنا) محذوف ہے جس کا قرینہ لفظ "محل البحث" یہاں موجود بھی ہے۔ اس لئے کوئی اصراف نہیں ہے +

شعر (۱۰۸) قولہ۔ اولاً وغی مؤنث ہے ھذہ الوغیٰ ہوگا +

اقول۔ یہ لفظ مؤنث نہیں بلکہ مذکر ہے۔ شائد آپ نے اس کے اردو معنے پر نظر کر کے اسے مؤنث سمجھ لیا ہے جو سراسر آپکی نادانی ہے۔ کسی لفظ کو مؤنث قرار دینے کی تین ہی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ اوّل یہ کہ اس میں کوئی علامت تانیث پائی جاتی ہو۔ دوم یہ کہ وہ کسی مادہ (انثی) کا نام ہو۔ تیسرے یہ کہ سماعاً اس کا استعمال بطور مؤنث ثابت ہو۔ جن میں سے کوئی بات بھی اس جگہ نہیں پائی جاتی۔ بالمقابل اس کا استعمال بصورت مذکر ثابت ہے۔ جیسا کہ ثابت قطنہ (عامل خراسان) کے مندرجہ ذیل شعر سے ظاہر ہے۔

وانی اری فی راسہم دود نخوۃ اور میں ان کے سر میں تکبر کے کیڑے دیکھتا ہوں	۱۰۹	فان شاء ربی یُخرجنّ ویجذ ذا اور اگر خدا چاہے تو وہ کیڑے نکال دے گا اور جڑ سے اکھاڑ دے گا

حتیٰ اذا حمی الوغیٰ وترکتہم نصب الاسنۃ اسلموک وطاروا

اور جیسا کہ اس کے اس شعر سے بھی ثابت ہوتا ہے

والا اکن فیکم خطیباً فاننی بسیفی اذا جد الوغیٰ لخطیب

(القصر المبنی علی حواشی المغنی جلد اول ص۱۹۳)

قولہ - ثانیاً وغیٰ کا املاء غلط ہے +

اقول - املاء بالکل درست ہے کیونکہ وغیٰ کے الف کو بصورت یاء اور بصورت الف دونوں طرح لکھنا جائز ہے (دیکھو ذیل شعر ۱۱) +

قولہ - مصرعہ ثانیہ بے وزن ہے +

اقول - لفظ ظفر کی ذال کو اس جگہ برعایت وزن مشدد کیا گیا ہے جیسا کہ دم کا لفظ اس شعر میں مشدد لایا گیا ہے ؎

اھان دمّک فرغاً بعد عزتہ یا عمرو بغیک اصراراً علی الحسد

(جواہر البلاغہ تصنیف احمد ہاشمی ص۲۶۳)

اور اصغر کے ہمزہ کی حرکت ساکن ماقبل کو دیکر ہمزہ کو حذف کر دیا گیا ہے۔ پس اس شعر میں کوئی فساد وزن نہیں ہے۔ تقطیع اسکی یہ ہے لیمل (فعولن) حسینن ذو (مفاعیلن) ظفرّن (فعولن) اذاصغر (مفاعلن) +

شعر (۱۰۹) **قولہ** - عرب کے ایسے خیالات نہیں یہ کسی ہندی کا کلام ہے

اقول - آپ کا یہ مرض بالکل لاعلاج ہے کہ جب آپ کوئی [illegible]

70 کا کسی پہلے کلام سے ملتا ہوا یا مشترک پاتے ہیں تو اُسے ماخوذ قرار دینے لگتے ہیں ورنہ خلاف محاورہ۔ سُنیئے تشبیہات و استعارات کا باب وسیع ہے۔ ہاں علاقہ کی صحت شرط ہے جو یہاں موجود ہے۔ عربیت کے اعتبار سے تو صرف یہ دیکھا جاتا ہے کہ عربی

ؔ اور جیسا کہ عنترہ کے معلقہ میں کے اس شعر میں ؎ فلحقن واعتکرت لہا مدریۃ کالسمہریۃ حدّھا وتمامہا۔ لفظ مدریۃ کی یاء کو مشدد کیا گیا ہے (دیکھو فیضی شرح معلقات ص۲۳۹ ۔۔ والمدریۃ بالتخفیف القرآن وشدد للسلامۃ ۔۔)

وان کان شان الامر ارفع عندکم پس اگر یہ کام ان دیگر کے ہاتھ سے تیرے نزدیک بڑھ کر ہے	١١٠	فاین بهذا الوقت من شان جولر پس اسوقت مہر علی شاہ کہاں ہے جس نے گولڑہ کو نام کیا
امیتٌ بقبر الغی لا ینبری لنا کیا وہ مردہ ہے جواب باہر نہیں نکلے گا	١١١	ومن کان لیثاً لا محالة یزءر اور شیر تو ضرور نعرہ مارتا ہے
وان کان لا یستطیع ابطال آیتی اور اگر وہ میرے اس نشان کو باطل نہیں کر سکتا	١١٢	فقل خذ مزامیر الضلالة وازمر پس کہہ کہ طنبور وغیرہ بجایا کر تجھے علم سے کیا کام

زبان کے قواعد اور لغت اس استعمال کی اجازت دیتے ہیں یا نہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہاں اس کے جواز کا مانع کوئی امر نہیں ہے علاوہ اس کے مختلف زبانوں کے ساتھ مخصوص ان کے اپنے اپنے الفاظ ہوتے ہیں یا ان کا طریق استعمال۔ نہ کہ مضامین +

شعر (١١٠) قولہ۔ (١) جولرہ چاہیئے جولر غلط ہے اعلام میں ایسا تبدل درست (نہیں) +

اقول۔ جولرہ اس جگہ مرخم ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ترخیم اسکی جائز ہے۔ کیونکہ اس میں غیر منادی کی ترخیم کی تینوں شرطیں (شعر۔ صلاحیت دخول حرف ندا اور بالالف ہونا) موجود ہیں +

قولہ۔ یہ عیب اصراف واجب الاجتناب ہوا +

اقول۔ اس پر شعر نمبر ١ کے ذیل میں کافی بحث ہو چکی ہے +

شعر (١١١) قولہ۔ عیب اقواء ہے یزئر ہوگا +

اقول۔ چونکہ شرط بصیغہ فعل ماضی ہے اس لئے جزاء میں رفع اور جزم دونوں امر جائز ہیں۔ پس کوئی اقواء نہیں ہے اگر آپ نے رسالہ ہدایۃ النحو ہی پڑھا ہوتا تو ایسے اعتراض نہ کرتے +

شعر (١١٢) قولہ۔ اولاً زمر کے معنے گانے کے ہیں نہ بجانے کے +

اقول۔ منجد میں لکھا ہے۔ زمر یزمر زمراً و زمیراً غنّٰی بالنفخ

اغلّطَ اِعجازی حُسَینُ بعلمه کیا میری کتاب اعجاز المسیح کی محمد حسین نے غلطیاں نکالیں	۱۱۳	وھیئاتَ ماحَوْلُ الجھول اتسخرُ! اور یہ کہاں ہو سکتا ہے اور محمد حسین کی کیا طاقت ہے کیا ہنسی

فی القصب ونحوہ۔ یعنی اس کے معنے بانسری وغیرہ سانس کے ساتھ بجانے کے ہیں آپ نے غنی کے لفظ سے دھوکہ کھایا ہے اور یہ نہیں دیکھا کہ اس کے بعد صاف طور پر بالنفخ فی القصب ونحوہ کے الفاظ موجود ہیں جو صاف بتا رہے ہیں کہ اس کے معنے بجانے کے ہیں +

قولہ۔ ثانیاً عیب اقواء ہے +

اقول۔ یہ کوئی عیب نہیں ہے (دیکھو ذیل شعر ۴۸) +

شعر (۱۱۳) قولہ۔ (۱) پہلا مصرعہ خلاف محاورہ ہے ایک ادیب یوں کہے گا۔ "اغلطنی الحسین فی کتاب الاعجاز"

اقول۔ اگر آپ کو فہم سے کچھ تھوڑا سا حصہ بھی ملا ہوا ہوتا تو آپ آسانی سے سمجھ لیتے کہ غلّط اعجازی سے یہ مراد نہیں کہ اعجاز المسیح کو غلط قرار دیا بلکہ یہ مراد ہے کہ اس کتاب کی طرف غلطیوں کو منسوب کیا۔ (یعنی کتاب کو مجازاً غلطی کرنے والی قرار دیا) اور یہی معنے غلّط کے ہیں۔ (یعنی نسب الغلط الیہ چنانچہ ترجمہ (کیا میری کتاب اعجاز المسیح کی محمد حسین نے غلطیاں نکالیں) میں اس امر کو بالکل واضح کر دیا گیا ہے

قولہ۔ (۲) غلّط کا ترجمہ غلطیاں نکالیں غلط کیا ہے +

اقول۔ اس کے جواب میں بجز اس کے اور کیا کہا جائے کہ ؎

چشم بداندیش کہ برکندہ باد　　　عیب نماید ہنرش در نظر

جیسا کہ اوپر بتایا گیا ہے تغلیط کے معنے ہیں کسی کی طرف اغلاط کو منسوب کرنا جسے دوسرے لفظوں میں غلطیاں نکالنا کہا جا سکتا ہے۔ معلوم نہیں اس میں غلطی کونسی ہے

قولہ۔ (۳) ھیئات کوئی لفظ نہیں +

اقول۔ کچھ بعید نہیں کہ یہ سہو کاتب ہو چنانچہ ترجمہ بتا رہا ہے کہ مراد

وان کان فی شیٔ بعلم حسینکم اور اگر تمہارا محمد حسین کچھ چیز ہے	۱۱۴	فمالک لا تدعوہ والخصم یحصر پس تو اُس کو کیوں نہیں بلاتا اور دشمن سخت گرفت کرتا ہے	
ونحسبہ کالحوت فات بنظمہ اور ہم تو اُس کو ایک مچھلی کی طرح سمجھتے ہیں پس اُس کی نظم سنکر	۱۱۵	متی حل بحراً نقتنصہ ونأسر جب شعر کے بحروں میں سے کسی بحر میں داخل ہوگا تو ہم اسکو شکار کر	

سہیات ہی ہے۔ اور ہاء کو ہمزہ سے بدلنا بھی جائز ہے ؛

قولہ (۱۱۳) ماحول المجہول استسخر نحو کے رو سے صحیح نہیں کیونکہ حول المجہول ظرف ہے تسخر کا لہذا منصوب ہوگا نہ مرفوع۔ دوسرے ہمزۂ استفہام کو صدر کلام میں ہونا ضروری ہے اور یہاں ظرف اور عامل ظرف کے درمیان [illegible] ہے ؛

اقول۔ یہ بھی آپکی سراسر جہالت ہے۔ حول المجہول تسخر کی ظرف نہیں بلکہ ما استفہامیہ مبتدا کی خبر ہے۔ غرض ماحول المجہول الگ جملہ انشائیہ ہے اور استسخر الگ۔ اگر آپ کو عربی زبان سے کچھ بھی آگاہی ہوتی تو آپ ایسی ٹھوکر نہ کھاتے۔ جو شخص عربیت سے کچھ بھی مس رکھتا ہو یا اس نے کوئی ابتدائی رسالہ عربی کا ہی پڑھا ہو وہ بھی ایسی ٹھوکر نہیں کھاتا جو آپ نے کھائی ہے اور قدم قدم پر کھاتے ہیں۔ اس اعتراض میں آپ نے تین ٹھوکریں کھائی ہیں۔ اوّل لفظ حول کو تسخر کا مفعول قرار دینا۔ دوم ہمزہ استفہامیہ کو درج کلام میں سمجھنا۔ حالانکہ یہ صدر کلام میں واقع ہوا ہے۔ کیونکہ استسخر الگ جملہ ہے۔ تیسرے آپ نے لفظ حول کو ظرف (بمعنے اردگرد) قرار دیا ہے۔ حالانکہ یہ ما استفہامیہ مبتداء کی خبر (بمعنے قوت) ہے آپ کی جہالت پر سوائے اس کے اور کیا کہا جاسکے کہ لا حول ولا قوۃ الا باللہ

شعر (۱۱۴) **قولہ**۔ مصرعہ اولیٰ محاورہ کے خلاف ہے صحیح محاورہ یوں ہے ؛ وان کان فی شیٔ من العلم حسینکم۔ کما قال الحماسی ۔ لیسوا من الشر فی شیٔ وان ھانا

اقول۔ باء الصاق بمعنے فی نہیں جیسا کہ آپ سمجھے ہیں اور نہ یہ بمعنے من ہے یہاں درست ہوسکے بلکہ سببیہ ہے یعنی اگر علم کی وجہ سے محمد حسین اس قابل ہے کہ اسکو کوئی مرتبہ دیا جائے یا اسے

شعر (۱۱۵) **قولہ**۔ پس اسکی نظم سنکر۔ فات بنظمہ کا ترجمہ ملاحظہ ہو ؛

[illegible]

وان یاتنی اصبحه کاسًا من الھدٰی اگر وہ میرے پاس آئے گا تو اسے صحیح ہدایت کا پیالہ پلادونگا	فاحضرہ للاملاء ان کان یقدر پس اسکو لکھنے کیلئے حاضر کر اگر وہ لکھنے کیلئے طاقت رکھتا ہے
اذا ما ابتلاہ اللہ بالارض سخطۃ جب خدا نے بیزاری کے طور پر اسکو زمین لاکھپور میں دی	۱۱۷ بلائل قالوا مکرم و معزر تو نحا لفوں نے کہا کہ اس کی بڑی عزت ہے

اقول۔ ترجمہ کے الفاظ "پس اس کی نظم سنکر" نہیں بلکہ "پس اسکی نظم پیش کر" ہیں۔ کاتب نے "پیش کر" کی جگہ "سن کر" لکھ دیا ہے +

قولہ۔ خود ہی بحر طویل میں شکار ہوگئے +

اقول۔ اگر آپ میں ذرہ بھی شرم وحیا کا مادہ ہوتا تو ایسی بات کبھی نہ کہہ سکتے کیونکہ جو شخص اس قدر جاہل ہو کہ ایک بالکل سیدھے سادے وزن والے قصیدہ کے پہلے ہی شعر کے وزن کرنے میں ایسی ٹھوکر کھاتا ہے جو علم عروض سے واقفیت رکھنے والے سے تو کجا ایک عامی شخص سے بھی متصور نہیں وہ ایک ایسے شخص پر جسکے معارضہ سے دنیا بھر کے تمام مدعیان علم وکمال عاجز اور اس کے مقابلہ میں مبہوت ہو چکے ہیں اعتراض کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ یہ جرأت آپ ہی نے دکھائی ہے کہ باوجود اس قدر جہالت کے تنقید کے لئے کھڑے ہو گئے۔ اور سچ تو یہ ہے کہ آپ پر اس بات کی وجہ سے کوئی ملامت بھی نہیں آسکتی کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اذا لم تستح فاصنع ما شئت۔ (بیحیا باش وہرچہ خواہی کن) +

شعر (۱۱۷) قولہ۔ اولاً سخط لفظ صحیح نہ سخطۃ +

اقول۔ صحیح بخاری شریف کا پہلا ہی باب (بدء الوحی) دیکھئے جس میں آیا ہے "قال فھل یرتد احد منھم سخطۃ لدینہ"

افسوس آپکی جہالت نے آپ کو کن کن رسوائیوں کا مرجع بنایا۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے صحیح بخاری کبھی کھولکر بھی نہیں دیکھی۔ اگر حدیث پر آپ کو اعتماد نہ ہو تو لسان العرب جلد ۹ صفحہ ۱۸۴ ہی کھولکر دیکھ لیجئے +

وما العزّ الا بالتورّع والتقیٰ	۱۱۸	ویُبعد من الدنیا و قلب مطہّر
وہ عزت تو پرہیز گاروں کے ساتھ ہوتی ہے		اور دنیا سے علیحدہ ہوتے اور دل پاک کرتے ہیں
وان حیات الغافلین لذلّۃ	۱۱۹	فسل قلبہ زاد الصفا او تکدّر
اور غفلت کی زندگی ایک ذلت ہے		پس اس سے پوچھ کہ کیا پہلے کی نسبت اُس کا دل صاف ہے یا دنیا کی
اذا نحن بارزنا فاین حسینکم	۱۲۰	وان کنت تحمدہ فاعلمن واخبر
جب ہم میدان میں گئے تو تمہارا حسین کہاں ہوگا		اور اگر تو اُسکی تعریف کرتا ہے پس اُس کو خبر دیدے

قولہ۔ ثانیاً مرزا صاحب نے جس دلیل سے مُدّ کو شروع قصیدہ میں منصرف کیا ہے۔ اسی سے لائل بھی منصرف ہوگا +

اقول۔ اس شہر کا (جو حال ہی میں آباد کیا گیا ہے) لائل صاحب ایک انگریز کے نام پر نام رکھا گیا ہے۔ سو چونکہ یہ لفظ عجمی (انگریزی زبان کا) علَم ہے اس لئے غیر منصرف ہے۔ برخلاف اسکے لفظ مُدّ کے ساتھ جو قرائن جمع ہیں وہ اسے عربی ثابت کر رہے ہیں جیسا کہ مطلع کے ذیل میں بتایا جاچکا ہے +

شعر (۱۱۸) قولہ۔ عیب اقواء ہے +

اقول۔ لفظ مطہر اسجگہ صفت مقطوع واقع ہے جیسا کہ الحمد للہ الحمیدُ میں (دیکھو رسالہ اوضح المسالک فصل حذف المبتدا و الخبر) پس کوئی اقواء نہیں ہے۔ اور اگر اقواء ہو بھی تو یہ کوئی عیب نہیں ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۴۸) +

قولہ۔ ترجمہ کو دیکھئے اور داد دیجئے +

اقول۔ ترجمہ بالکل صحیح ہے۔ ہاں سہو کاتب سے "علیحدہ ہوتے اور دل پاک کرتے ہیں" کے بجائے "علیحدہ ہوتے اور دل پاک کرتے ہیں" لکھا گیا جسے ایک موٹی [illegible] معنی سمجھ سکتا ہے +

شعر (۱۱۹) قولہ۔ اولاً۔ حیاۃ کا املاء صحیح یہ ہے نہ بتاء طویل +

اقول۔ یہ ایک معمولی سہو کاتب ہے جس کا ذکر کرنا ہی جائے شرم ہے +

قولہ۔ ثانیاً تکدّر ماضی مبنی علی الفتح ہے اسمیں عیب اصراف واجب الاجتناب ہے +

اقول۔ ماضی نہیں بلکہ یہ مصدر ہے جو الصفا پر معطوف ہے اس لئے مرفوع ہے پس کوئی اصراف نہیں ہے +

شعر (۱۲۰) قولہ۔ مصرعہ ثانیہ کا وزن فاسد ہے +

اتحسبہ حیًا وتاللہِ اننی — اراہ کمن یُبدی فی ویُقنی ویُقبر

کیا تو اس کو زندہ سمجھتا ہے اور بخدا میں — دیکھتا ہوں انکو مثل اس شخص کے جو گذشتہ ہے اور مرگیا اور قبر میں

ولوشاء ربی کان یبغی ہدایتی — ولوشاء ربی کان ممن یبصر

اور اگر میرا خدا چاہتا تو وہ ہدایت قبول کرتا — اور اگر میرا خدا چاہتا تو وہ مجھے پہچان لیتا

وما ان قنطنا والرجاء معظّم — کذلک وحی اللہ یُبدی ویخبر

اور ہم اسکے ایمان سے ناامید نہیں ہیں بلکہ امید بہت ہے — اسی طرح خدا کی وحی خبر دے رہی ہے

وانّ قضاء اللہ ما یخطئ الفتی — لہ خافیاتٌ لا یراہا مفکر

اور خدا کا حکم مرد راہ کو بھولتا نہیں — ۱۲۴ انکے لیے پوشیدہ راز ہیں کہ کوئی فکر کرنیوالا انکو دیکھ نہیں سکتا

اقول - محمد میں برعایت وزن دال کو ساکن کیا گیا ہے پس وزن فاسد نہیں ہے ✣

قولہ - اقواء ہے ✣

اقول - یہ کوئی عیب نہیں (دیکھو ذیل شعر ۳۰) ✣

شعر (۱۲۴) **قولہ** - یریٰ سے اگر رویت عینی مراد ہے تو مفکر کا کام تو فکر ہے نہ آنکھوں سے دیکھنا اور اگر افعال قلوب سے یریٰ ہے تو اس کا دوسرا مفعول جس کا ذکر ضروری ہے ندارد"

اقول - افسوس آپ ایسے مشہور و معروف اور عام مبتذل اور متداول لفظ کے معنے بھی نہیں جانتے۔ اور پھر رویت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ کچھ حصہ نہیں ملا ورنہ اعتراض کرنے سے پہلے کچھ دیکھ بھال ہی لیتے۔ سُنئے، تاج العروس شرح قاموس میں لکھا ہے (الرُّؤیۃ) بالضم ادراک المرئیّ وذلک اضربٌ الاوّل (النظر بالعین) والثانی بالوھم والتخیل نحو ادری ان زیداً منطلق والثالث بالتفکر نحو انی اری مالا ترون (و) الرابع (بالقلب) اے بالعقل وعلی ذلک قولہ تعالیٰ ماکذب الفؤاد ما رای" یعنی رویت کی چار قسمیں ہیں جن میں

۱۲۵ سیُبدی لک الرحمٰن مقسوم حبّکم — سعیدٌ فلا ینسیه یوم مقدّرٌ

تجھ پر خدا تعالیٰ تیرے دوست محمد حسین کا مقسوم ظاہر کر دیگا — سعید ہے پس روز مقدر اسکو فراموش نہیں کریگا

ویحیی بایدی اللہ واللہ قادرٌ — ویاتی زمان الرشد والذنب یُغفر

اور خدا کے ہاتھوں سے زندہ کیا جائیگا اور خدا قادر ہے — اور رشد کا زمانہ آئے گا اور گناہ بخشدیا جائے گا

سے تیسری قسم رویت بالتفکر ہے۔ انہی معنوں میں حضرت اقدس نے لا یریٰ کی نسبت
المفکر کی طرف فرمائی ہے ۔

قولہ۔ یریٰ کا املاء غلط ہے ۔

اقول۔ املاء بالکل درست اور صحیح ہے۔ کیونکہ اس جگہ لفظ یریٰ کے ساتھ
ضمیر متصل آتی ہے۔ اس صورت میں الف کو بصورت یاء لکھنا بھی جائز ہے اور بصورت
الف لکھنا بھی۔ بلکہ بصورت الف لکھنا مختار ہے چنانچہ علامہ سیوطی جمع الجوامع
میں لکھتے ہیں "وتنوب الیاء عند الجمهور عن الف مختوم بها اسمٌ او فعلٌ
ثالثة مبدلة من یاء او رابعة فصاعدًا مطلقًا ما لم تل یاءً فی غیر یحیی علمًا
قیل او غیرہ۔ فان ولیها ضمیر متصل او تاء فقولان" اور ہمع الہوامع میں لکھتے
ہیں "قال ابو حیان واختیار اصحابنا کتبه بالالف اذا اتصل به ضمیر نصب
او خفض سواء کان ثلاثیًا او ازید" (جلد ثانی ص ۲۴۲) یعنی جن الفاظ کے آخر
میں ایسا الف آتا ہے جو بصورت یاء لکھا جاتا ہے انکے ساتھ اگر ضمیر متصل منصوب
یا مجرور آجائے تو جیسا کہ ابو حیان نے کہا ہے مختار مذہب یہی ہے کہ اسے الف کی
شکل میں ہی لکھا جائے ۔

قولہ۔ مصرعہ اولیٰ ماخوذ ہے طرفہ بن العبد کے مصرعہ سے لعمرک ان
الموتَ ما اخطأ الفتیٰ ۔

اقول۔ یہ کوئی اخذ نہیں ہے نہ اسے کوئی عقلمند اخذ قرار دے سکتا ہے (دیکھو ذیل شعر ۹)

نوٹ۔ شعر (۱۲۵) کے پہلے مصرع پر معترض صاحب نے اپنی تنقید متعلق

١٢٧ فیسقونہ ماء الطہارۃ والتقیٰ — نسیم الصبا تاتی بریا یعطر

پس پاکیزگی اور طہارت کا پانی اسے پلائیں گے — اور نسیم صبا خوشبو لائے گی اور معطر کردے گی

وان کلامی صادق قول خالقی — ومن عاش منکم برھۃ فسینظر

اور میرا کلام سچا ہے اور میرے خدا کا قول ہے — اور جو شخص تم میں سے کچھ زمانہ زندہ رہیگا وہ دیکھ لیگا

اتعجب من ھذا افلا تعجبن لہ — کلام من المولیٰ ووحی مطہر

کیا تو اس سے تعجب کرے گا پس کچھ تعجب نہ کر — یہ خدا کا کلام ہے اور پاک وحی ہے

وما قلتہ من عند نفسی کراجم — اریت ومن امر القضا اتحیر

اور میں نے اپنے ہی دل سے اٹکل سے بات نہیں کی — بلکہ کشفی طور پر مجھے دکھلایا اور میں اس سے حیران ہوں

اقلب حسین یھتدی من ظنہ — عجیب وعند اللہ ھین وایسر

کیا محمد حسین کا دل ہدایت پر آجائیگا یہ کون گمان کرسکتا ہے — عجیب بات ہے اور خدا کے نزدیک سہل اور آسان ہے

شعر ۹ کے ضمن میں اخذ کا اعتراض کیا ہے جس کا جواب وہیں دیا جاچکا ہے ؛

[illegible] مصرعہ

ثانیہ۔ پورا شعر یوں ہے ۔

اذا قامتا تضوع المسک منہما — نسیم الصبا جائت بریا القرنفل

اقول۔ صریح یہ تضمین ہے نہ اخذ (سرقہ) (تفصیل کیلئے دیکھو ذیل شعر ۹)

قولہ۔ اخذ میں کوئی بات بھی نہیں ہے ؛

اقول۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے یہ اخذ نہیں بلکہ تضمین ہے اور تضمین بھی نہایت اعلیٰ صورت میں۔ کیونکہ امرء القیس کے شعر میں جس لطیف اور خوشبو کو ساتھ لانے والی ہوا کا ذکر ہے اسکی طرف اشارہ کرکے حضرت اقدسؑ نے اسے پانی کو مصفیٰ اور معطر کرنے والی بتایا ہے۔ گویا اصل مقصود تو پانی کی وصف بیان کرنا ہے جیسا کہ کعب بن زبیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ؎

شجت بذی شبم من ماء محنیۃ — صاف بالطح اضحی وھو مشمول

۱۳۲ ثلثة اشخاصٍ به قد دا بیتهم — ومنهم الٰہی بخش فاسمع وذکر

تین آدمی اُس کے ساتھ اور ہیں — اور ان میں سے الٰہی بخش اکونٹنٹ ملتانی ہے پس سن اور سنا دے

لعَمرک ذُقنا دون ذنبٍ ماحہم — فماسرّنا الا دعاءٌ یُکرّر

تیری قسم کہ ہم نے بغیر گناہ کے ان کے نیزوں کا مزہ چکھا — پس ہمیں یہی اچھا معلوم ہوا کہ اُنکے حق میں دعا کرتے ہیں

متی ذکروا یغتمّ قلبی بذکرھم — بماکان وقتٌ بالملاقات نبشرٌ

جب وہ ذکر کئے جاتے ہیں تو میرا دل غمناک ہو جاتا ہے — کیونکہ یاد آتا ہے کہ ایک دن ہم ملاقات سے خوش ہوتے تھے

ارضعت من غول الفلا یا ابا الوفا — فمالک لا تخشیٰ ولا تتفکر

کیا تجھے جھوٹ کا دودھ پلا یا گیا اے ثناء اللہ — پس تجھے کیا ہو گیا کہ نہ ڈرتا ہے نہ فکر کرتا ہے

مگر جس ہوا کے ساتھ کعب رضی اللہ عنہ نے پانی کی تعریف کی ہے اس کے مقابلہ میں حضرت اقدس نے اس ہوا کے ساتھ پانی کی تعریف کی ہے جس کا ذکر امرء القیس اپنے شعر میں کرتا ہے

قولہ۔ ثانیاً الریا مؤنث ہے الریا الرائحۃ الطیبۃ تعطر چاہیئے +

اقول۔ [illegible] کہ بعطر کی ضمیر مستتر ریا کیطرف نہیں [illegible] بلکہ لفظ نسیم کیطرف راجع ہے جو مذکر ہے۔ چنانچہ شیخ عبدالقاہر جرجانی دلائل الاعجاز میں یہ شعر لائے ہیں جو لفظ نسیم کے مذکر ہونے پر شاہد ہے ؎

نسیم لا یروع الترب وانٍ — بارض تنوفۃٍ للریح فیھا

(ثانی کو بصیغہ مؤنث اس لئے لایا گیا ہے کہ لفظ نسیم کا مضاف الیہ مؤنث ہے جس کے اعتبار سے نسیم مذکر کیطرف مؤنث کی ضمیر راجع ہو سکتی ہے (دیکھو ذیل شعر ۷۹) اور اگر بخیال آپکے بعطر کی ضمیر فاعل ریا کیطرف راجع مانی جائے تو بھی اس کے لئے مذکر کا صیغہ آسکتا ہے کیونکہ اسکے معنے طیب رائحہ کے ہیں (ریا کل شیٔ طیب رائحتہ" لسان العرب) اور یہ ظاہر ہے کہ طیب مذکر ہے نہ مؤنث پس جس طرح معنے کے اعتبار سے بتاویل رائحہ اسے مؤنث قرار دیا جاسکتا ہے اسی طرح بتاویل طیب اسے مذکر کا حکم دینا بھی جائز و درست ہے (مفصل دیکھو ذیل شعر ۱۳۳) **قولہ۔** عیب اقوار ہے +

ترکتم سبیل الحق والخزی للحیا تم نے حق کو چھوڑ دیا		وجزتم حدود العدل واللہ ینظر اور عدل سے باہر ہو گئے اور اللہ دیکھتا ہے
وکیف تری نفس حقیقۃ وحینا ایسا آدمی ہماری وحی کی حقیقت کیا جانتا ہے	۱۳۷	ایصر علی کذب وبالسوء یجھر جو جھوٹ پر اصرار کرتا ہے اور کھلی بدگوئی کرتا ہے
وان کنت کذابا کما ھو زعمکم اور اگر میں تمہارے نزدیک جھوٹا ہوں	۱۳۸	فکیدوا جمیعا لی ولا تستاخروا تو میری بربادی کے لئے تم سب کوشش کرو اور پیچھے نہ ہٹو

اقول۔ یہ کوئی عیب نہیں (دیکھو ذیل شعر ۱۴۳) +

شعر (۱۳۷) **قولہ**۔ نفس مؤنث ہے نفس و تجھر چاہیئے +

اقول۔ یہ قاعدہ آپ لوگوں کو واذ قتلتم نفساً فادّٰرء تم فیھا واللہ مخرج ماکنتم تکتمون۔ فقلنا اضربوہ ببعضھا میں اضربوہ کی ضمیر منصوب کو نفسا کی طرف راجع قرار دیتے ہوئے کیوں بھول جاتا ہے +

آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ عربی زبان میں یہ بھی ایک اسلوب کلام ہے کہ ایک لفظ کو اس کے مقصود اور معنے پر محمول کر لیا جاتا ہے گو ظاہر لفظ کا حکم اس مقصود کے حکم کے مخالف ہو۔ جیسے فرمایا ووفیت کل نفس ماکسبت وھم لا یظلمون۔ کسبت میں تو لفظ (نفس) کی رعایت کی گئی اور لا یظلمون میں اصل مقصود اور لفظ کل کی رعایت [illegible] (دیکھو ذیل شعر [illegible])

شعر (۱۳۸) **قولہ**۔ مصرعہ ثانیہ کا وزن فاسد ہے ہاں تتاخر اگر اسکی جگہ ہو تو وزن صحیح ہو گا +

اقول۔ اولاً بزحاف تحقیق یہ وزن بالکل درست ہے۔ ثانیاً یہ بھی قرین قیاس ہے کہ یہ سہو کاتب ہو جس کا قرینہ یہ ہے کہ اصل کتاب میں کاتب یا سنگساز کی غلطی کی وجہ سے یہ لفظ تتاخر اور تستاخر کے کچھ بین بین صورت میں لکھا ہوا ہے یعنے تستاخر ہونے کی صورت میں جتنے شوشے چاہیے تھے اس سے کم ہیں اور تتاخر

وان ضیائی یبلغ الارض کلھا اور میری روشنی دنیا میں پھیل جائے گی		اتنکرھا فاسمع وانی مُذکّر کیا تو انکار کرتا ہے پس سن رکھ اور میں یاد دلاتا ہوں
عقرت بمُدٍّ صَحبتی یا ابا الوفا اے ثناء اللہ تو نے مُد میں ہمارے دوستوں کو دکھ پہنچایا	۱۴۰	بسبِّ وتوھینٍ فربّی سیقھرا گالی اور توہین سے پس میرا خدا عنقریب غالب ہو جائے گا
جلالک ربّی ابتغی لاجلالتی اے میرے خدا میں تیرا جلال چاہتا ہوں نہ اپنی بزرگی		وانت تری قلبی وعزمی وتبصر اور تو میرے دل کو اور میرے قصد کو دیکھ رہا ہے
الیک اردّ محامدی رُدّت کلھا میں تیری طرف ان تمام تعریفوں کو رد کرتا ہوں جن کا میں قصد کرتا	۱۴۲	وما انا الّا مثل ذرقٍ یُعفّر اور میں نہیں ہوں مگر ایک سرگین کی طرح جو خاک میں ملایا جاتا ہے

کے لئے زیادہ۔ سو چونکہ موجودہ صورت لفظ دونوں باتوں کی محتمل ہے اور وزناً لفظ تتاخر زیادہ چسپاں ہوتا ہے۔ اس لئے اقرب الی القیاس ہے کہ یہ لفظ تتاخر ہی ہو اور سہو کاتب سے ایک شعشہ زائد پڑ گیا ہو +

شعر (۱۴۰) قولہ ۔ کیا مرزا صاحب کا خدا پہلے سے مغلوب ہے جو بعد میں غالب ہوگا +

اقول ۔ قرآن کریم میں اللہ تعالٰے فرماتا ہے۔ کتب اللّٰہ لاغلبن انا ورسلی فلیعلمن الذین اٰمنوا ولیعلمن المنافقین سنفرغ لکم ایھا الثقلان۔ پس کیا آپ کے نزدیک قرآن کریم کا خدا (جل مجدہ وتعالیٰ شانہ) مغلوب اور جاہل ہے اور اگر قرآن کریم کی ان آیات سے یہ نتیجہ فاسدہ نہیں نکل سکتا تو پھر سیقھر سے یہ مطلب کیونکر نکل سکتا ہے۔ کیوں آپ خوفِ خدا سے کام نہیں لیتے۔ اور اُسے بھلا کر دھوکہ دہی کے ساتھ لوگوں کو بہکا رہے ہیں ؎

کچھ تو خوفِ خدا کرو لوگو   کچھ تو لوگو خدا سے شرماؤ

شعر (۱۴۲) قولہ ۔ اولاً۔ وزن فاسد۔ تقطیع الیک (فعولن) اردمی (مفاعلتن) +

وقالوا علی الحسین فضل نفسہ	اقول نعم واللہ ربی سیظھر
اور انھوں نے کہا کہ اس شخص نے امام حسین پر اپنے تئیں اچھا سمجھا	میں کہتا ہوں کہ ہاں اور میرا خدا عنقریب ظاہر کرے گا
ولو کنت کذابا لما کنت بعدہ ۱۴۳	کمثل یہودی ومن یتنصر
اور اگر میں جھوٹا ہوتا تو پھر اس کے بعد	میں ایک یہودی اور مرتد نصرانی کی مانند بھی نہ ہوتا

اقول- محامد کا میم اول برعایت وزن اس جگہ ساکن کیا گیا جیسا کہ یہاں وزن درست اور صحیح ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۲)

قولہ- ثانیاً- ردت کا ترجمہ میں قصد کرتا ہوں غلط ہے صحیح ترجمہ یوں ہے "میں نے طلب کیا" +

اقول- ترجمہ بالکل درست ہے کیونکہ مقصود اور مطلوب یا قصد اور طلب ایک دوسرے کی جگہ لائے جاسکتے ہیں- اور چونکہ ردت اس جگہ حال واقع ہوا ہے جس سے مضارع کے معنے مستفاد ہوتے ہیں اس لئے اس کا ترجمہ مضارع کے مطابق ہی کیا گیا ہے +

شعر (۱۴۴) قولہ- اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ میں چونکہ جھوٹا نہیں اس لئے یہودی اور نصرانی ہوں- اور یہ اس لئے کہ حرف لو جو شرط کے لئے ہے وہ اگر ماضی پر آئے تو اس کے معنے یہ ہیں کہ جزاء نہیں پائی گئی کیونکہ شرط نہ تھی" +

اقول- معلوم ہوتا ہے کہ یا تو آپ نے کبھی قرآن کریم کو کھولکر دیکھا بھی نہیں یا آپ در پردہ اس کے مکذب اور چوروں کی طرح چھپ چھپ کر اس پر حملے کرنے والوں میں سے ہیں- ورنہ آپ ایسے اعتراضات حضرت اقدس کے کلام پر نہ کرتے۔ جنہیں اگر درست مانا جائے تو قرآن کریم پر زد پڑتی ہے۔ یہ طریق بیان جس پر آپ کا اعتراض ہے اور جسے نہ سمجھنے کی وجہ سے آپ نے اس سے غلط اور سراسر غلط نتیجہ نکالا ہے قرآن کریم میں بکثرت موجود ہے اور حدیث شریف میں بھی اس کی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں- مثال کے طور پر میں اس جگہ چند آیات و احادیث درج کرتا ہوں

76

جن میں اس حرف لَو کا استعمال بعینہٖ اسی طریق پر ہوا ہے جیسا کہ حضرت اقدس نے اپنے اس کلام میں اسے استعمال فرمایا ہے۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

(۱) ولو ان ما فی الارض من شجرۃ اقلام والبحر یمدہ من بعدہ سبعۃ ابحر ما نفدت کلمٰت اللہ۔ (لقمٰن ع ۳) (۲) ولو اننا نزلنا الیھم الملٰئکۃ وکلمھم الموتیٰ وحشرنا علیھم کل شئ قبلا ما کانوا لیؤمنوا الا ان یشاء اللہ (انعام ع ۱۴) (۳) ان تدعوھم لا یسمعوا دعاءکم ولو سمعوا ما استجابوا لکم (فاطر ع ۲) (۴) ولو نزلناہ علیٰ بعض الاعجمین فقراہ علیھم ما کانوا بہ مؤمنین (شعراء ع ۱۱) (۵) لو خرجوا فیکم ما زادوکم الا خبالا (توبہ ع ۷) (۶) ان الذین کفروا لو ان لھم ما فی الارض جمیعا ومثلہ معہ لیفتدوا بہ من عذاب یوم القیامۃ ما تقبل منھم (مائدہ ع ۶) (۷) ولو انا کتبنا علیھم ان اقتلوا انفسکم او اخرجوا من دیارکم ما فعلوہ الا قلیل منھم (نساء ع ۹) (۸) ولو کانوا فیکم ما قاتلوا الا قلیلا (احزاب ع ۲) (۹) ولو علم اللہ فیھم خیرا لاسمعھم ولو اسمعھم لتولوا وھم معرضون (انفال ع) (۱۰) ولو نزلنا علیک کتابا فی قرطاس فلمسوہ بایدیھم لقال الذین کفروا ان ھذا الا سحر مبین (انعام ع ۱) :

اب چند حدیثیں بھی سن لیجئے جن میں لَو کا استعمال ٹھیک اسی طور پر ہوا ہے جس پر آپ کا اعتراض ہے۔

(۱) آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں لو لم تکن ربیبتی فی حجری ما حلت لی (۲) لو ان رجلا اطلع علیک بغیر اذن فخذفتہ بحصاۃ ففقأت عینہ ما کان علیک من جناح۔ (۳) لو قلت لوجبت ولما استطعتم (۴) لو دخلوھا ما خرجوا منھا ابدا (۵) لو دعیت الیٰ کراع لاجبت ولو اھدی الیّ ذراع لقبلت (۶) لو ان اھل عمان اتیت ما سبوک ولا ضربوک (۷) لو کان الایمان

معلقاً بالثریا لنالہ رجل من فارس (۸) لوکان لابن آدم وادیان من ذھب لا تبغی لھما ثالثاً (۹) لوکان لی مثل احد ذھبا لسرنی ان لا یمرّ علیہ ثلاث لیال وعندی منہ شیٔ (۱۰) نعم الرجل عبد اللہ (ابن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنھما) لوکان یصلی من اللیل

اسی طرح حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا قول ہے لوطلعت ما وجدتنا غافلین - اور حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں لوکشف الغطاء ما ازددت یقیناً۔

اب چند امثلہ مخترعہ اہل فن بھی سن لیجئے (۱) لوکان ھذا انسانا کان حیواناً (۲) لوقام زید لما اعجبنی قیامہ (۳) لواساء الیّ لما قابلتہٗ (۴) لواسآء الیّ لاکرمتہ اکراماً کثیراً (۵) لواتیت فلاناً لما اساء الیّ ؎

علامہ بہاؤالدین سبکی نے عروس الافراح میں اس مسئلہ پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے اور اسی کے ذیل میں وہ لکھتا ہے "قد اشکلت ھذہ المواضع علی الشلوبین من النحاۃ وعلی الخسروشاھی من الاصولیین حتی ادعیا ان لو لمجرد الربط وعلی ابن عصفور حتی ادعی انھا فیھا بمعنی اِنْ وادعی جماعۃ ان الجواب الممتنع محذوف واجاب القرافی بان لو کما تاتی للربط تاتی لقطع الربط فتکون جواباً لسوالٍ محقق او متوھم وقع فیہ قطع الربط فتقطعہ انت لاعتقادک بطلان ذلک کما لو قال القائل لو لم یکن ھذا زوجاً لم یرث فتقول لو لم یکن زوجاً لم یحرم الارث اے لکونہ ابن عم وادعی ان ھذا الجواب خیر من ادعاء ان لو بمعنی اِن لسلامتہ من ادعاء النقل ومن حذف الجواب" (جلد ثانی صفحہ ۷۲ و ۷۳) ؎

اور علامہ ابن ہشام مغنی میں حرف لو کی بحث میں لکھتے ہیں - والثانی انھا
77 تفید امتناع الشرط وامتناع الجواب جمیعا وھذا ھو القول الجاری علی السنۃ المعربین ونص علیہ جماعۃ من النحویین وھو باطل بمواضع کثیرۃ منھا قولہ تعالیٰ - ولو اننا نزلنا علیھم الملٰئکۃ وکلمھم الموتیٰ وحشرنا علیھم

کل شیٔ قبلا ما کانوا لیومنوا + ولو ان ما فی الارض من شجرۃ اقلام والبحر یمدہ من بعدہ سبعۃ ابحر ما نفدت کلمٰت اللہ۔ وقول عمر رضی اللہ عنہ نعم العبد صھیب لو لم یخف اللہ لم یعصہ۔ وبیانہ ان کل شی امتنع ثبت نفیہ فاذا امتنع ما قام ثبت قام وبالعکس۔ وعلی ھذا فیلزم علی ھذا القول فی الایۃ الاولیٰ ثبوت ایمانھم مع عدم نزول الملائکۃ وتکلیم الموتی لھم وحشر کل شیٔ علیھم وفی الثانیہ نفاد الکلمات مع عدم کون کل ما فی الارض من شجرۃ اقلاما تکتب الکلمٰت وکون البحر الاعظم بمنزلۃ الدواۃ وکون السبعۃ الابحر مملوءۃ مدادا وھی تمد ذالک البحر۔ ویلزم فی الاثر ثبوت المعصیۃ مع ثبوت الخوف وکل ذالک عکس المراد" (ترجمہ) دوم یہ کہ لَو شرط اور جواب دونوں کی نفی کرتا ہے اور یہ وہ بات ہے جو نحویوں کی زبانوں پر جاری ہے اور نحات کی ایک جماعت نے اسے بیان کیا ہے لیکن یہ قاعدہ بہت سے مواقع پر ٹوٹ جاتا ہے مثلاً آیت ولو اننا نزلنا۔ ولو ان ما فی الارض۔ اور حضرت عمرؓ کا یہ قول نعم العبد صھیب الخ جن میں اس کے یہ معنے کرنے سے مطلب بالکل برعکس ہو جاتا ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ جس چیز کی نفی کی جائے تو اس کی جگہ اس کا خلاف ثابت ہو جاتا ہے جیسے مثلاً کسی شخص کے متعلق کھڑا نہ ہونے کی نفی کی جائے تو اس کے معنے یہ ہوئے کہ وہ کھڑا ہے اور اسی طرح اس کا عکس ہے۔ پس اس طور پر اس قول سے لازم آئے گا کہ پہلی آیت کفار کا ایمان لانے میں ایسے نشانوں کا محتاج نہ ہونا بلکہ اس کے بغیر ہی ایمان لانا بتاتی ہے اور دوسری آیت یہ بتاتی ہے کہ چونکہ اشجار کے اقلام نہیں بنے اور سمندر سیاہی نہیں بنے اس لئے کلمات اللہ ختم ہو گئے اور حضرت عمرؓ کے قول کا یہ مطلب ہوگا کہ چونکہ اس نے خدا کے خوف سے کام لیا ہے۔ اس لئے اس نے اللہ تعالےٰ کی نافرمانی کی ہے حالانکہ یہ تینوں معنے سراسر باطل اور خلاف مراد ہیں ؎

ولكنني من أمر ربّي خليفة مگر میں اپنے خدا کے حکم سے خلیفہ	۱۴۵	مسيحٌ سمعتم وعده فتفكروا اور مسیح موعود ہوں اب تم سوچ لو
فما شان موعود وما فيه عندكم پس مسیح موعود کی کیا شان ہے اور تمہارے پاس اسکے بابت	۱۴۶	من القول قول نبيّنا فتدبّروا نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا کیا قول ہے
حديثٌ صحيحٌ عندكم تقرؤنهٗ تمہارے پاس ایک صحیح حدیث ہے جسکو تم پڑھتے ہو		فلا تكتموا ما تعلمون واظهروا پس جو کچھ تم جانتے ہو اسکو پوشیدہ مت کرو اور ظاہر کرو

اس تمام تحقیق سے ظاہر ہے کہ آپ کے اس اعتراض کا اصل نشانہ قرآن کریم اور احادیث ہیں کاش آپ اس گڑھے میں گرنے سے پہلے اپنی آنکھوں پر سے جہل و عناد کی پٹی اُتار لیتے +

سنیئے اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ اگر میں مفتری ہوتا تو یہودی اور نصرانی سے بدتر ہوتا لیکن چونکہ میں نے افترا نہیں کیا۔ اس لئے میں ان سے بدتر نہیں ہوں بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خلیفہ ہوں۔ جیسا کہ اس کے بعد کے شعر سے ظاہر ہے +

شعر (۱۴۵) **قولہ**۔ اگر وعدہ کی ضمیر کا مرجع مسیح ہے تو مسیح موعود ہے نہ وعدہ کرنے والا +

اقول۔ مصدر جس طرح فاعل کیطرف مضاف ہو سکتی ہے اسی طرح مفعول کیطرف بھی مضاف ہو سکتی ہے جیسے سورہ روم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وهم من بعد غلبهم سيغلبون اور جیسے فرمایا حج البيت من استطاع اليه سبيلا۔ اسی طور پر اس شعر میں مصدر (وعد) اپنے مفعول بہ (ضمیر راجع الى المسيح الموعود) کی طرف مضاف ہوئی ہے۔ جیسا کہ ترجمہ سے بھی ظاہر ہے اگر اس موقع پر آپ "خشیتہ اللہ" سے کام لیتے تو یہ ٹھوکر نہ کھاتے مگر آپ کے نزدیک تو "خشیتہ اللہ" جائز ہی نہیں (دیکھو اعتراض متعلقہ شعر ۱۲۸) پس آپ اس سے کیونکر کام لے سکتے تھے۔ آپ تو اس لفظ کو اپنی زبان پر لانا بھی جائز نہیں جانتے بجز اس صورت کے کہ آپ اُلٹا خدا تعالیٰ کو ڈرنے والا قرار دیں تعالى الله عن ذالك علوا كبيرا۔ اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين +

شعر (۱۴۶) **قولہ**۔ بے وزن ہے +

78

ومن یکتمن شہادۃً کان عندہ اور جو شخص اس گواہی کو پوشیدہ کریگا جو اسکے پاس ہے	۱۴۸	فسوف یری تعذیب نار تسعّر پس عنقریب وہ آگ کا عذاب دیکھے گا جو خوب بھڑکائی جائیگی
فلا تجعلوا الکذبا علیکم عقوبۃ پس تم جھوٹ کو اپنے لئے وبال کا ذریعہ مت ٹھہراؤ	۱۴۹	ودع یا ثناء اللہ قول التزوّر اور اے ثناء اللہ تو جھوٹ بولنا چھوڑ دے

اقول - نبیّنا کے نون اول کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے پس وزن بالکل درست ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲) +

شعر (۱۴۸) **قولہ** - اولاً بے وزن +

اقول - وزن بالکل درست ہے کیونکہ شہادۃً کے شین کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے (دیکھو ذیل شعر ۱۲) +

قولہ - ثانیاً کان میں ضمیر مذکر ہے جو شہادۃ مؤنث کی طرف پھیری گئی ہے +

اقول - شہادۃ مصدر ہے جس میں تذکیر و تانیث ہر دو امر جائز ہیں - اللہ تعالےٰ قرآن کریم میں فرماتا ہے - ان رحمۃ اللہ قریب من المحسنین - پس آپ کا یہ اعتراض قرآن کریم پر ہے +

شعر (۱۴۹) **قولہ** - اگر ذال کو کذبا میں ساکن پڑھیں تو وزن صحیح لفظ غلط اور متحرک پڑھیں تو لفظ صحیح وزن فاسد ہوگا +

اقول - اوّل تو کَذَبَ کی مصدر کَذِبٌ بھی ہے اور کِذْبٌ بھی - کیا اچھا ہوتا اگر آپ نے کوئی چھوٹی سے چھوٹی کتاب لغت ہی دیکھ لی ہوتی - اور نہیں تو منتخب اللغات ہی دیکھ لیتے جو فارسی زبان میں ایک سہل العبارۃ چھوٹی سی کتاب ہے جس میں لکھا ہے - "کذب بالکسر و بالفتح و کسر ذال دروغ گفتن و دروغ" اور اگر بطور فرض محال یہی تسلیم کر لیا جائے کہ فِعْلٌ کے وزن پر یہ مصدر نہیں آتی تو بھی اسے قیاساً اس وزن پر لایا جا سکتا تھا کیونکہ یہ قاعدہ مطردہ ہے کہ جو کلمہ فَعِلٌ کے وزن پر ہو اسے فِعْلٌ کرنا بھی جائز ہوتا ہے جسے ادنیٰ طالب علم بھی جانتے ہیں چنانچہ فصول اکبری میں لکھا ہے

تَرَکْتَ طَرِیْقَ کِرَامِ قَوْمٍ وَخُلْقَھُم ۔۱۵۰ ھَجَوْتَ بِمُدٍّ عَامِدًا التَّحَقُّر

تونے شریفوں کے خلق اور طریق کو چھوڑ دیا اور تونے موضع مدح میں قصداً ہماری ہجو کی تاکہ تحقیر ہو

وَشَتَّانَ مَابَیْنَ الْکِرَامِ وَبَیْنَکُم وَاِنَّ الْفَتٰی یَخْشَی الْحَسِیْبَ وَیَحْذَر

اور کہاں شریف اور کہاں تم لوگ اور نیک انسان خدا سے ڈرتا ہے اور بدی سے پرہیز کرتا ہے

تَرَکْنَاکَ حَتّٰی قِیْلَ لَا یَعْرِفُ الْفَتٰی ۔۱۵۲ فَجِئْتَ خَصِیْمًا اَیُّھَا الْمُسْتَکْبِر

ہمنے تو تجھے چھوڑ دیا تھا یہاں تک کہ تم لوگ کہتے تھے کہ اب کیوں کچھ لکھتے نہیں۔ پس تو خود مقابلہ کے لئے آیا ہے اے متکبر

"روا ست در کَتِفٌ کَتْفٌ کِتْفٌ و در فَخِذٌ فَخْذٌ فِخْذٌ فِخِذٌ" +

شعر (۱۵۰) قولہ - اولاً مصرعہ اولیٰ بے وزن ہے +

اقول - وزن بالکل درست ہے کیونکہ کرام کے کاف کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے (دیکھو ذیل شعر ۱۲) +

قولہ - ثانیاً - لتحقرا ہوگا عیب اصراف واجب الاجتناب ہے +

اقول - اس کے متعلق شعر [illegible] کے ذیل میں کافی بحث کی جا چکی ہے اس کی طرف رجوع کریں +

شعر (۱۵۲) قولہ - بے وزن ہے المتکبر کہیئے وزن اور معنے دونوں درست ہو جائیں گے +

اقول - (ا) بزحاف تخبیق وزن بالکل درست ہے (ب) متکبر کا لفظ عام ہے جو حمد اور ذم دونوں کے لئے آسکتا ہے لیکن مستکبر ہمیشہ ذم کے لئے ہی استعمال ہوتا ہے مدح یا حمد کے لئے کبھی استعمال نہیں ہو سکتا اور اس کے معنے ہیں "ضد کے ساتھ حق کے قبول کرنے سے رکا رہنا۔" چنانچہ لسان العرب میں ہے "الاستکبار الامتناع عن قبول الحق معاندۃً وتکبراً" اس لئے یہاں لفظ مستکبر کا لانا ہی انسب ہے۔ علاوہ اس کے چونکہ استکبار متضمن معنے تحری وطلب ہے اور مقتضائے مقام یہی معنے ہے۔ اس لئے یہی لفظ اس جگہ چسپاں ہو سکتا ہے +

۱۵۳ الا ایّھا اللعّان مالکَ تھجرُ ۔۔۔ وتلعن من ھو مرسلٌ وموقّرُ

اے لعنت کرنے والے تجھے کیا ہوگیا کہ بیہودہ بک رہا ہے ۔۔۔ اور تو اُسپر لعنت کر رہا ہے جو خدا کا فرستادہ اور خدا کیطرف سے عزت یافتہ

۱۵۴ شتمتَ وما تدری حقیقۃ باطنی ۔۔۔ وکل امرءٍ من قولہ یُستفسرُ

تُو نے مجھے گالیاں دیں اور میرا حال تجھے معلوم نہیں ۔۔۔ اور ہر ایک انسان اپنے قول سے پوچھا جائے گا

۱۵۵ صبرنا علیٰ سبٍّ بہٖ آذیتنا ۔۔۔ ولٰکن علیٰ ما تفتری لانصبرُ

ہم نے ان گالیوں پر صبر کیا جنکے ساتھ تونے ہمارا دل دکھایا ۔۔۔ لیکن وہ جو تونے ہم پر افترا کیا اسپر ہم صبر نہیں کرسکتے

وواللہ انی صادقٌ لستُ کاذبا ۔۔۔ فلا تھلکوا مستعجلین وفکروا

اور خدا کی قسم کہ میں صادق ہوں کاذب نہیں ہوں ۔۔۔ پس تم جلدی کرکے ہلاک مت ہو اور خوب سوچ لو

۱۵۷ ولو کنت کذّابا شقیاً لضرّنی ۔۔۔ عداوۃ قومٍ کذّبونی وکفّروا

اور اگر میں جھوٹا بدبخت ہوتا تو ضرور مجھے ان لوگوں کے نقصان پہنچاتا ۔۔۔ جنھوں نے دشمنی سے مجھے جھٹلایا اور کافر قرار دیا

شعر (۱۵۳) قولہ ۔ وزن فاسد ہے ✦

اقول ۔ ھو کی واؤ کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے پس وزن بالکل درست ہے (دیکھو ذیل شعر ۸۲) ✦

شعر (۱۵۴) قولہ ۔ وزن صحیح نہیں ✦

اقول ۔ بزحاف تحبیق وزن بالکل درست ہے ✦

شعر (۱۵۵) قولہ دونوں مصرعے بے وزن ہے ✦

اقول ۔ وزن بالکل درست ہے کیونکہ پہلے مصراع کا آخری جزو مخبّن ہے ۔ اور دوسرے مصراع کا آخری لفظ نَصْبِرُ نہیں بلکہ نُصَبَّرُ (فعل مضارع مجہول از باب تفعیل) ہے جس پر شعر ۹۳ کے ذیل میں بحث کی جاچکی ہے ✦

شعر (۱۵۷) قولہ ۔ کیا مرزا صاحب نے تاریخ ملاحظہ نہیں فرمائی ۔ ہم نے سنو حضرت آپ سے پہلے بہت سے جھوٹے گذرے ہیں اور اہل اللہ نے اُن سے مخالفت کی عداوت کی مگر اُن کے سر میں درد بھی نہ ہوا ✦

اقول۔ تعجب ہے کہ آپ لوگ مسلمان کہلاتے ہوئے کس طرح قرآن کریم کی نصوص کو ردی کی طرح پھینکتے اور حضرت مسیح موعود کے وجود کو بہانہ بنا کر تمام انبیاء پر حملہ آور ہوتے ہیں۔ قرآن کریم نے خدا تعالےٰ کے سچے فرستادوں کے لئے یہ ایک بہت بڑا معیار صداقت بیان فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر افتراء کرنے والے تباہ و ہلاک کئے جاتے ہیں اور اُن کا استیصال کر کے اُن کا نام و نشان مٹا دیا جاتا ہے اور ایسے لوگ نہایت ناکامی کی موت مرتے ہیں جیسا کہ فرمایا لا تفتروا علی اللہ کذباً فیسحتکم بعذاب وقد خاب من افتریٰ۔ (طٰہٰ ع ۲) یعنی اللہ پر افتراء نہ کرنا ورنہ وہ کوئی سخت عذاب بھیجکر تمہاری بیخکنی کر دے گا اور جو افتراء کرتا ہے وہ ناکام رہتا ہے۔" لیکن صادقین کے ساتھ یہ معاملہ نہیں کیا جاتا بلکہ وہ باوجود ہر طرح کی مخالفتوں کے دشمنوں۔ کے ہاتھوں سے معصوم اور بامراد رہتے ہیں۔ چنانچہ حضرت نوح علیہ السلام اپنی قوم سے کہتے ہیں۔ ان کان کبر علیکم مقامی و تذکیری بآیٰت اللہ فعلی اللہ توکلت فاجمعوا امرکم و شرکائکم ثم لا یکن امرکم علیکم غمۃ ثم اقضوا الیّ ولا تنظرون۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بابت جب فرعون نے کہا کہ ذرونی اقتل موسیٰ ولیدع ربہ۔ تو آپ نے بھی یہی جواب دیا کہ انّی عذت بربی و ربکم من کل متکبر لا یؤمن بیوم الحساب۔ یعنی میں اپنے رب کی پناہ میں آیا ہوں اس لئے خواہ تم ہو یا کوئی اور متکبر بے ایمان کوئی بھی ہرگز نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنے دشمنوں کو حسب فرمان الٰہی یہ اعلان سُنا دیا تھا کہ ادعوا شرکاءکم ثم کیدون فلا تنظرونِ ان ولیّٖ اللہ الذی نزل الکتٰب وھو یتولی الصالحین۔ یعنی تم پوری تیاری کے ساتھ بمع اپنے معبودان باطلہ کے میرا مقابلہ کر کے دیکھو اور بالمقابل مجھے ذرہ بھی مہلت نہ دو پھر دیکھنا نتیجہ یہی نکلیگا کہ میرا خدا مجھے اور میرے ساتھ کی جماعت صالحین کو بچائے گا اور آپ ہمارا متولی ہوگا + حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بھی تمام مخالفوں کو پہلے سے ہی اپنے متعلق یہ وعدہ الٰہی سُنا دیا تھا کہ "واللہ یعصمک من النّاس" اس قصیدہ اعجازیہ میں بھی حضور فرماتے ہیں :-

وان کنت کذابا کما ھو زعمکم　　فکیدوا جمیعا لی ولا تستاخرو

غرض اللہ تعالیٰ کی نصرت اس کے برگزیدہ بندوں کے ساتھ ہمیشہ شامل حال رہی ہے وھو یتولی الصالحین۔ اور بالمقابل جھوٹے مدعیوں کی بابت جو اللہ تعالیٰ پر افتراء کرنے والے ہوتے ہیں ہمیشہ سے اللہ تعالےٰ کی یہ سنت رہی ہے کہ وہ انہیں زیادہ مہلت نہیں دیتا بلکہ جلد ہی ہلاک کر کے دُنیا سے اُٹھا لیتا ہے جیسا کہ فرمایا۔ "ولو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منہ بالیمین ثم لقطعنا منہ الوتین فما منکم من احد عنہ حاجزین۔" اس دلیل کو توڑنے کے لئے شیطانی لوگ ہمیشہ سر توڑ کوششیں کرتے رہے مگر کبھی کامیاب نہ ہوئے۔ حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بھی اپنی صداقت کے ثبوت میں اس دلیل کو بڑے زور سے پیش کیا۔ جسے توڑنے کے لئے لوگوں نے دو طرح سے کوششیں کیں۔ اوّل یہ کہ آپ کو قتل کرنے یا قتل کروانے کے لئے بڑے بڑے منصوبے کئے۔ دوم یہ کہ اس دلیل کے ابطال کے لئے ویسی نظیریں تلاش کرتے رہے جن سے یہ ثابت ہو کہ اللہ تعالیٰ ایسے مفتریوں کو لمبی مہلت بھی دے دیا کرتا ہے لیکن چونکہ خدا تعالےٰ کے منہ کی باتیں جھوٹی نہیں نکل سکتیں اس لئے وہ ان دونوں قسم کی کوششوں میں ناکام رہے لیکن باایں ہمہ ایسے لوگ تکذیب سے باز نہ آئے اور یہی بکتے رہے کہ مفترین علی اللہ کو لمبی مہلت ملتی رہی ہے سو انہیں ملزم کرنے کے لئے حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام نے سنہ ۱۹ء میں تمام مخالفین کو اور بالخصوص ہندوستان کے مشہور و معروف مدعیان علم و فضل کو (جن کے ساتھ آپ نے پیر مولوی محمد علی سابق سکرٹری ندوہ کو بھی نام لے کر دعوت دی گئی تھی) نام بنام مخاطب کر کے ایک لمبا اشتہار دیا۔ جس میں اس معیار صداقت کو اچھی طرح واضح کر کے بیان فرمانے کے بعد آپ نے یہ عام اعلان فرمایا کہ "اگر یہ بات صحیح ہے کہ کوئی شخص نبی یا رسول اور مامور من اللہ ہونے کا دعویٰ کر کے اور کھلے کھلے طور پر خدا کے نام پر کلمات لوگوں کو سنا کر پھر باوجود مفتری ہونے کے برابر تئیس برس تک جو زمانہ وحی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

وشاهدت ان القوم کیف تذاکئوا	۱۵۸	علی وکیف رموا سہاما وجمروا
اور تونے دیکھ لیا کہ قوم نے کیسے تیر پر بلوے کئے		اور کیسے انہوں نے تیر چلائے اور کیسے وہ لڑائی پر جمے

ہے زندہ رہا ہے تو میں ایسی نظیریں پیش کرنے والے کو بعد اس کے کہ مجھے میرے ثبوت کے موافق یا قرآن کے ثبوت کے موافق ثبوت دیدے پانسو روپیہ نقد دیدونگا اور اگر ایسے لوگ کئی ہوں تو اُن کا اختیار ہوگا کہ وہ روپیہ باہم تقسیم کریں۔ اِس اشتہار کے نکلنے کی تاریخ سے پندرہ روز تک ان کو مہلت ہے کہ دُنیا میں تلاش کرکے ایسی نظیریں پیش کریں" +

لیکن کسی کو جرأت نہوئی کہ ایسی ایک ہی نظیر پیش کرتا۔ کیا اس وقت تاریخ موجود نہ تھی اور اب بعد میں تیار ہوگئی ہے یا اُس وقت آپ لوگوں کو سانپ سونگھ گیا تھا۔ آج آپ کا ایسے ہذیانات سے کام لینا نہ صرف کمال درجہ کی بے حیائی و بے شرمی ہے بلکہ ساتھ ہی آپ اپنے پیر کو جاہل قرار دیتے ہیں +

قولہ۔ پہلا مصرعہ ماخوذ ہے (ایک شاعر) کے مصرعہ سے فلوکنت وعدا فی الرجال لضرنی

اقول۔ آپ نے حضرت اقدس کے کلام کو جا بجا جس کلام سے ماخوذ بتایا ہے اور جسکے متعلق آپ لکھتے ہیں کہ "اسقدر مشہور اور شائع ہے کہ عرب کیا عجم کے بھی معمولی عربی پڑھنے والے بچوں کے نوک زبان پر ہے" افسوس ہے کہ اس سے خود آپ اسقدر بے خبر ہیں کہ اسی کے ایک شعر کا آپ حوالہ دیتے ہیں مگر معلوم آپ کو اتنا بھی نہیں کہ یہ شعر کہاں کا اور کس [illegible] سبعہ معلقہ کا شعر ہے۔ اور حضرت اقدس کے اس کلام کو اس سے ماخوذ کہنا کسی صورت میں صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ محض اشتراک الفاظ متعارفہ ہے اور بس (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۹) + 81

شعر (۱۵۸) قولہ بے وزن ہے +

اقول۔ رموا کی راء کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ اس لئے وزن درست ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲) +

رموا کل صخر کان فی اذیالهم جسقدر پتھر انکے دامن میں تھے سب پھینک دئے	۱۵۹	بغیظ فلم اقلق ولم اتحیر اور یکام غصہ کے ساتھ کیا پس میں نہ بیقرار ہوا اور نہ حیران ہوا
وجُرّح عرضی من رماح اهانة اور میری آبرو اہانت کے نیزوں سے زخمی کی گئی	۱۶۰	والقی من سب الی الخنجر اور دشنام دہی سے میری طرف پتھر پھینکے گئے
وقالوا کذوب مفند غیر صادق اور انہوں نے کہا یہ جھوٹا دروغ گو ہے سچا نہیں	۱۶۱	فقلنا اخسئوا ان الخفایا ستظهر ہمنے کہا کہ تم سب دفع ہو آخر یہ مخفی حقیقت ظاہر ہو جائیگی

شعر (۱۵۹) قوله۔ مصرعہ اولیٰ کا وزن فاسد ہے ؞

اقول۔ اس مصراع کی آخری جز میں زحاف تحبیق واقع ہوا ہے پس وزن بالکل درست ہے۔ (دیکھو ذیل شعر ۴)

قوله۔ عیب اقواء ہے لم اتحیر ہوگا ؞

اقول۔ یہ کوئی عیب نہیں ہے (دیکھو ذیل شعر نمبر ۴۸) ؞

شعر (۱۶۰) قوله۔ اولاً القاء الخنجر محاورہ نہیں ؞

اقول۔ معلوم نہیں کہ اس میں کونسی بات خلاف محاورہ ہے القاء الخنجر کے معنے ہیں خنجر کو پھینکنا۔ کیا خنجر پھینکا نہیں جاتا۔ یا القاء کا صلہ الیٰ نہیں آتا ؟

قوله۔ ثانیاً۔ قافیہ میں عیب سناد

اقول۔ قافیہ بالکل درست ہے کوئی سناد نہیں ہے (اس خبر میں زحاف تحبیق واقع ہوا ہے)

شعر (۱۶۱) قوله۔ جب جھوٹا سچے کے روبرو ہلاک ہوگیا تو پھر آگے کیا رہ گیا۔

اقول۔ اس میں کیا شک ہے کہ حسب آیت لیهلک من هلک عن بینة ویحیی من حیّ عن بیّنه۔ جھوٹا (ثناء اللہ) سچے (مسیح موعودؑ) کے روبرو ہر ایک طریق فیصلہ اور خصوصاً آخری فیصلہ سے فرار کرکے ہلاک شدہ ثابت ہوگیا۔ اور اس نے حضور کی اس دعوت کو جو اس کے ساتھ آخری فیصلہ کرنے کے لئے دی گئی تھی نامنظور کرکے اس کے متعلق اپنے ہی قلم سے یہ لکھ دیا کہ "یہ تحریر تمہاری مجھے منظور نہیں اور نہ

کوئی دانا اس کو منظور کر سکتا ہے۔ مرزائیو تمہارا گرو اور تم کہا کرتے ہو کہ مرزا صاحب منہاج نبوت پر آئے ہیں کسی نبی نے بھی اس طرح اپنے مخالفوں کو اس طریق سے فیصلہ کے لئے بلایا ہے؟" +

تعجب کا مقام ہے کہ آپ کو ثناء اللہ کا ذکر کرتے ہوئے اور نیز خود اسے بھی ذرہ شرم نہیں آئی اور بکمال بے حیائی سے آپ لوگ کہدیا کرتے ہیں کہ مرزا صاحب مولوی ثناء اللہ کے مقابلہ میں اس کی زندگی میں وفات پاکر اپنے اس معیار کے رو سے جو اُنھوں نے فیصلہ کے لئے خود تجویز کیا تھا کاذب ثابت ہوئے" حالانکہ مقابلہ ہوا ہی نہیں کیونکہ ثناء اللہ اس مقابلہ میں آنے سے انکاری ہو گیا اور بھاگ گیا اور جو دعوت اس کو اس مقابلہ کے لئے حضور نے دی تھی اس کے جواب میں اس نے یہ لکھ کر شائع کر دیا کہ "میرا مقابلہ تو آپ سے ہے اگر میں مر گیا تو میرے مرنے سے اور لوگوں پر کیا حجت ہو سکتی ہے جبکہ (بقول آپ کے) مولوی غلام دستگیر قصوری مرحوم۔ مولوی اسمٰعیل علیگڈھی مرحوم۔ اور ڈاکٹر ڈوئی امریکن اسی طرح سے مر گئے ہیں تو کیا لوگوں نے آپ کو سچا مان لیا ہے۔ ٹھیک اسی طرح اگر یہ واقعہ بھی ہو گیا تو کیا نتیجہ" "یہ تحریر تمہاری مجھے منظور نہیں۔" "کسی نبی نے بھی اس طرح اپنے مخالفوں کو اس طریق سے فیصلہ کے لئے بلایا ہے؟" (اہل حدیث پرچہ ۲۶- اپریل ۱۹۰۷ء) یہی نہیں بلکہ مقابلہ سے بھاگ کر اُس نے حسب آیت مذکورہ بالا سچے کے روبرو اپنی ہلاکت اور اپنا جھوٹا ہونا ثابت کر دیا بلکہ اس کے اس جواب پر جو حاشیہ میں اس کے نائب ایڈیٹر نے جھوٹوں کا یہ نشان پیش کیا تھا کہ "قرآن تو کہتا ہے کہ بدکاروں کو خدا کی طرف سے مہلت ملتی ہے۔" "خدا تعالےٰ جھوٹے دغاباز مفسد اور نافرمان لوگوں کو لمبی عمریں دیا کرتا ہے" اس کے رو سے بھی مولوی ثناء اللہ جھوٹا۔ دغاباز۔ مفسد۔ نافرمان اور بدکار ثابت ہوا۔

82 دراصل ثناء اللہ اس قسم کی دُعا کے مقابلہ سے ہمیشہ گریزاں رہا چنانچہ اس سے قبل ۲۵ مئی ۱۹۰۶ء کے پرچہ اہلحدیث صفحہ ۲ کالم دوم میں لکھتا ہے کہ "ہم کو تحقیق مذہب کے لئے اس قسم کے مباہلوں کی تعلیم نہیں دی گئی کہ ہم اس قسم کی دُعا کریں کہ جھوٹا سچے سے پہلے

۱۶۴ وَسَبّوا وَاٰذَونی بِاَنواعِ سَبِّہِم ۔۔۔ وَسَمّونَ دَجّالاً وَسَمّونَ اَبتَرٗ

اور مجھے گالیاں دیں اور طرح طرح کی گالیوں سے دکھ دیا ۔۔۔ اور میرا نام دجّال رکھا اور میرا نام ابتر یعنی منقطع النسل رکھا جس کی کوئی خیر نہیں

وَسَمّونِ شَیطاناً وَسَمّونَ مُلحِداً ۔۔۔ وَسَمّونِ مَلعوناً وَقالوا مُزَوِّرٗ

اور میرا نام شیطان رکھا اور میرا نام ملحد رکھا ۔۔۔ اور میرا نام لعنتی رکھا اور کہا کہ یہ ایک دروغ باف آدمی ہے

فَصِرتُ کَاَنّی لِلرِّماحِ دَرِیَّۃٌ ۔۔۔ وَاُوذِیتُ حَتّٰی قِیلَ عَبدٌ مُحَقَّرٗ

پس میں ایسا ہو گیا گویا کہ میں تیروں کا نشانہ ہوں ۔۔۔ اور میں دکھ دیا گیا یہاں تک کہ لوگوں نے کہا کہ یہ نہایت حقیر انسان ہے

۱۶۵ وَما غادَروا کَیداً الّذی سِیٔ بَعدَہٗ ۔۔۔ عَلیّ حَضواً زُمَعَ الاُناسِ وَتَوَرَّوا

اور میرے کچلنے کے لئے کسی مکر کو اٹھا نہ رکھا اور بعد اسکے ۔۔۔ میرے پر کمینہ لوگوں کو مشتعل کیا اور برانگیختہ کیا

وَلٰکِن مَآلُ الاَمرِ کانَ ھَوانَہُم ۔۔۔ وَاُنزِلَ لِی اٰیٌ تُنِیرُ وَتَبہَرٗ

مگر انجام کار اُن کا رسوائی ہوئی ۔۔۔ اور میرے لئے وہ نشان ظاہر کئے گئے جو روشن اور غالب تھے

مرے اس ہم کو سکھایا ہے کہ موت کا وقت کسی کو معلوم نہیں۔“ ”میں اگر ایسے مباہلہ پر جرأت کروں تو حقیقت میں مجھ جیسا احمق کون ہوگا؟“ پس یہ کس قدر بے حیائی ہے کہ باوجود اس کے فرار کے یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ گویا ثناء اللہ نے اس مقابلہ سے فرار نہیں کیا تھا بلکہ وہ مقابلہ میں آیا تھا جس کا فیصلہ مرزا صاحب کے خلاف ہوا۔ کَبُرَت کَلِمَۃً تَخرُجُ مِن اَفواھِہِم اِن یَقولونَ اِلّا کَذِباً ✦

شعر (۱۶۴) **قولہ** ابتر مفعول ہے اسلئے منصوب ہوگا۔ یہ عیب اصراف واجب الاجتناب ہوگا ✦

اقول۔ اصراف پر بہ ذیل شعر ۱۱ کافی بحث ہو چکی ہے وہاں دیکھیے ✦

شعر (۱۶۵) **قولہ** حَضواً کوئی لفظ نہیں ✦

اقول۔ قاموس میں لکھا ہے ”حضا النار حضواً حرّکہا بعد ما خمدت“ یعنی حضا کے معنے ہیں آگ کے مدھم ہونے پر کوئلوں کو حرکت دی اور جنبش بخشا ۔۔۔ میں ہے حضوت النار سعّرتہا یعنی حضوت النار کے معنے ہیں بھڑکایا آگ

ـــــــ

ف اور سمّونِ محمول بر قالوا ۔ بھی ہو سکتا ہے بقرینہ شعر ۱۶۳ منہ

فاوصیك یا رَجُلِ الحسین ابا الوفا پس میں تجھ کو نصیحت کرتا ہوں اے محمد حسین کے بیچھے چلنے والے	۱۶۷	اَنِبْ واتق اللہ المحاسب واحذرٖ خدا کی طرف توبہ کر اور اس محاسب سے ڈر
ولا تلهك الدنیا عن الدّین والهوٰے اور تجھے دُنیا اور ہوا و ہوس دین سے نہ روکے	۱۶۸	وانّ عذاب اللہ ادهی واکبرٗ اور خدا کا عذاب بہت سخت اور بڑا ہے

کو مشتعل کیا" +

قولہ - البتہ حضوا صحیح اور یہی مقتضائے مقام ہے +

اقول - یہ بھی تمہاری سراسر جہالت ہے حضّ کے معنے کسی نیک کام کے لئے برانگیختہ کرنے کے ہیں نہ کہ برائی کے لئے جیسے کہ اس سے پہلے بھی بتایا جا چکا ہے تاج العروس میں لکھا ہے وفی التهذیب الحضّ الحث علی الخیر یعنی لغت کی کتاب تہذیب میں لکھا ہے کہ حضّ نیک کام کی ترغیب دینے اور اس پر برانگیختہ کرنے کو کہتے ہیں" حالانکہ اس جگہ شریروں کی شرارت کا بیان مقصود ہے +

شعر (۱۶۷) **قولہ** - عیب اقوا ہے +

اقول - یہ کوئی عیب نہیں (دیکھو ذیل شعر ۴۸) +

شعر (۱۶۸) **قولہ** - اس میں تعقید ہے کیونکہ اصل عبارت یوں ہے

لا تلهك الدنیا والهوی عن الدین -

اقول - اس میں ہرگز کوئی تعقید نہیں - ہر ایک انسان جسے کچھ بھی سمجھنے کا ملکہ حاصل ہو وہ اس کا مطلب خوب سمجھ سکتا ہے - اور اگر کوئی حیوان ناطق اسے نہ سمجھے تو اس کی وجہ سے اس شعر پر اعتراض نہیں آسکتا اور اگر اس بات کا نام تعقید ہے تو پہلے یہ اعتراض قرآن کریم پر ہوگا - اور پھر حضرت اقدس کے کلام پر - سنئے شاید آپ کو معلوم نہ ہو قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ
33 فرماتا ہے ان اللہ بری من المشرکین ورسولہ - یہ وہ آیت ہے جس کے متعلق اشکال پیدا ہونے کی وجہ سے علم نحو کی بنیاد پڑی - آپکی اصطلاح کے رو سے اس میں بہت بڑی تعقید پائی جاتی ہے - ایک اور آیت سنئے یا ایها الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوٰة فاغسلوا

ولاتحسب الدنیا کنا طف ناطفی اور دنیا کو شیرینی کی طرح مت سمجھ جو شیرینی بنانیوالا تیار کرتا ہے الا تتقی الرحمان عند تصنّع کیا تو خدا سے ڈرتا نہیں اور بناوٹ کرتا ہے	۱۶۹	اتدری بلیل مسرّۃ کیف تُصبح کیا تو خوشی کی رات کو جانتا ہے کہ کس طرح صبح کرے گا ومن کان اتقی کان بالله یحذر اور جو شخص پرہیزگار ہو وہ ضرور ڈرتا ہے

وجوھکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا بروسکم وارجلکم الی الکعبین جس میں لفظ ارجلکم کے اپنے معطوف علیہ سے دُور ہو جانے کی وجہ سے اس کے معنے کے متعلق وہ جھگڑا پیدا ہوا کہ صدیاں گذر گئیں مگر وہ ختم ہونے میں نہ آیا۔ پھر ایک اور آیت سُنیئے قرآن کریم میں آتا ہے۔ "ولا تومنوا الا لمن تبع دینکم قل ان الھدی ھدی الله ان یوتی احد مثل ما اوتیتم او یحاجوکم عند ربکم" جس کے متعلق مفسرین میں یہ نزاع چلا آتا ہے کہ "ان یوتی" آیا "لا تومنوا" کا معمول ہے یا "ان" کا یہ نمونہ ہے ان ہزاروں آیات میں سے جن کے متعلق نحویوں اصولیوں فقہاء وغیرہم میں اختلافات و تنازعات ہیں +

شعر (۱۶۹) **قوله**۔ ناطف کے معنی شیرینی اور شیرینی بنانے والے کے کس لغت میں ہیں +

اقول۔ اقرب الموارد میں لکھا ہے۔ الناطف القبیطیٌ وھو الحلواء یعنی ناطف شیرینی کو کہتے ہیں اور لسان العرب میں ہے "الناطف القبیط" اور تاج العروس میں ہے "الناطف نوع من الحلواء" یعنی ناطف ایک مٹھائی ہوتی ہے +

قوله۔ یائے نسبت لگا کر شیرینی بنانے والے کے معنے بنا لئے +

اقول۔ افسوس آپ کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ نسبت کی غرض ہی یہی ہوتی ہے کہ منسوب کا منسوب الیہ سے کسی قسم کا تعلق اور وابستگی ظاہر ہو چنانچہ شرح الاصول الاکبریٰ میں لکھا ہے ھی الحاق یاء مشددہ مکسور ما قبلها باخر لفظ للدلالة علی اضافة شئ الیه بوجه من الوجوه" (صفحہ ۲۴۵)

پس ناطقت کو اس کے بنانیوالے کیطرف منسوب کرنا آپ جیسے خوش فہموں کے نزدیک اگر محل اعتراض ہو تو کچھ عجب نہیں لیکن جسے اللہ تعالےٰ نے عقل و فہم سے کچھ بھی حصہ دیا ہوا ہو وہ اس پر ہرگز اعتراض نہیں کر سکتا +

قولہ۔ ناطقی پر تنوین پڑھیں تو وزن فاسد ورنہ خلاف نحو ہے +

اقول۔ یہ عروض پر وقف کیا گیا ہے جیسا کہ امرء القیس کے اس شعر میں وقف (باشباع) کیا گیا ہے ؎

الا ایھا اللیل الطویل الا انجلی + بصبح وما الاصباح منک بامثل

پس کوئی فساد وزن نہیں ہے +

قولہ (۲) دوسرے مصرعہ کا وزن فاسد ہے +

اقول۔ میم مسَرّة کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے پس وزن درست ہے (مفصل دیکھو بذیل شعر ۱۳) +

قولہ (۳) قصیدہ رائیہ اور قافیہ حائیہ +

اقول۔ اسکی نظیریں بھی اشعار عرب میں موجود ہیں۔ دیکھئے عجیر سلولی کہتا ہے ؎

خلیلیّ سیرا واترکا الرحل اننی + بمھلکۃ والعادیات تدور

فبیناہ یشری رحلہ قال قائل + لمن جمل رخو الملاط نجیب

جس میں دوسرے شعر کی روی بجائے رآء کے بآء لائی گئی ہے۔ جو اس سے بعید المخرج بھی ہے اور جیسے یہ شعر ؎

جاریۃ من ضبۃ بن اد + کانھا فی درعھا المنغط

جس میں دال اور طا کو جمع کیا گیا ہے اور جیسے یہ شعر ؎

الا ھل تری ان لم تکن ام مالک + بملک یدی ان الکفاء قلیل

رأی من خلیلیہ جفاءً وغلظۃً + اذا قام یبتاع القلاص ذمیمٌ 84

جن میں سے پہلے شعر میں روی لام ہے۔ اور دوسرے میں میم۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ اس کی مثالیں اشعار عرب میں چنداں زیادہ نہیں ملتیں جس کے سبب سے

الا لیت شعری ھل تشاھد بعدنا کاش تجھے سمجھ ہوتی کیا میرے بعد	۱۷۱	مسیحاً یحط من السماء و ینذر کوئی اور مسیح آسمان سے اُترے گا اور ڈرائے گا
و للہ درّ مدٍ کرٍ قال انہ اور اس ڈرانے والے نے کیا اچھا کہا ہے	۱۷۲	یعاف الھدیٰ شکس زنیم مدعثر کہ ایک بدخو ویران شدہ کمینہ ہدایت سے نفرت رکھتا ہے
ذکرت بمدٍ عند بحثك بالھوی تونے مقام مُد میں بحث کرنے کے وقت کہا تھا	۱۷۳	احادیث والقرآن تلغی و تھجر کہ ہمارے پاس یہ احادیث ہیں اور قرآن کو تو محض نکما اور باطل

اسے معیوب خیال کیا گیا ہے اورچونکہ اس کا استعمال قلیل ہے اسی لئے حضرت اقدس نے بھی اسے اسی نسبت سے استعمال کیا ہے چنانچہ اس کی کوئی اور مثال حضور کے کلام میں نہیں ملتی۔

شعر (۱۷۱) قولہ ۔ بے وزن ہے +

اقول ۔ وزن بالکل درست ہے کیونکہ مَن کی میم کو برعایت وزن ساکن لایا گیا ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۳) +

شعر (۱۷۲) قولہ ۔ وزن فاسد ہے +

اقول ۔ وزن درست ہے کیونکہ مذکر کے میم کو اس جگہ برعایت شعر ساکن کیا گیا ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۳) +

شعر (۱۷۳) قولہ ۔ اوّلاً ۔ قرآن مذکر ہے یلغیٰ ویھجر چاہئے۔

اقول ۔ اوّل تو یہ لفظ تلغیٰ نہیں بلکہ تلغی (صیغہ واحد مذکر مخاطب فعل مضارع معروف) ہے جس پر کاتب نے غلطی سے الف مقصورہ کی علامت ڈال دی ہے اور اردو ترجمہ میں چونکہ لفظی ہونا ملحوظ نہیں ہے اس لئے عام الفاظ رکھے گئے ہیں پس اعتراض غلط ہے۔ علاوہ اس کے قرآن کے لئے بتاویل صحیفہ مؤنث کا صیغہ لایا جا سکتا ہے جیسے جانتہ کتابی میں ہے (تفصیل کے لئے دیکھو شعر ۲۴) +

قولہ ۔ ثانیاً والقرآن یہ جملہ صحیح نہیں کیونکہ اگر واو عاطفہ ہے تو کوئی معطوف علیہ نہیں اور حالیہ ہو تو کوئی ذو الحال نہیں +

نبذتم کلام اللہ خلف ظھورکم تم لوگوں نے کلام اللہ کو پس پشت ڈال دیا	۱۷۴	ترکتم یقیناً للظنون ففکروا اور تم نے ظن کی خاطر یقین کو چھوڑ دیا۔ اب سوچ لو۔

اقول۔ یہ واو عاطفہ ہے اور معطوف علیہ ذکرت ہے۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ اس جملہ کو ذکرت کی ضمیر مخاطب کا حال بنایا جائے ۔

شعر(۱۷۴) **قولہ**۔ اولاً۔ خلف ظھورکم اہل عرب کا محاورہ نہیں یہ پس پشت کا ترجمہ ہے جو اُردو کا محاورہ ہے ۔

اقول۔ یہ اس اُردو کا محاورہ ہے جس کا نام اللہ تعالےٰ نے عربی مبین رکھا ہے جو قرآن کریم کی زبان ہے جس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ولما جآءھم رسول من عند اللہ مصدق لما معھم نبذ فریق من الذین اوتوا الکتب کتب اللہ ورآء ظھورھم کانھم لایعلمون (بقرع۱۲) فنبذوہ ورآء ظھورھم واشتروا بہ ثمناً قلیلاً (آل عمران ع۱۹)

اب آپ ہی انصافاً بتائیں کہ کیا اس میں کچھ بھی شک و شبہ کی گنجایش ہے کہ نبذتم کلام اللہ خلف ظھورکم۔ اور کیا آپ پر قرآن کریم کی یہ تمثیل صادق نہیں آتی کہ کمثل الحمار یحمل اسفارا۔ اور ضرور تھا کہ ایسا ہوتا کیونکہ تکذیب آیات بینہ وابطال معجزات حقہ کا یہی ثمرہ ہے بئس مثل القوم الذین کذبوا بآیات اللہ واللہ لایھدی القوم الظالمین۔ کچھ عجب نہیں کہ اس کے جواب میں آپ یہ عذر پیش کریں کہ جس اعجاز کے ابطال کا ہم نے بیڑا اُٹھایا ہے اس کے متعلق ہمارے اعتراضات جب ٹھیک انہی اصول کے مطابق ہیں جن کے ماتحت خود قرآن کریم پر منکرین نے اعتراضات اور حملے کئے تو اس صورت میں کوئی قرآنی محاورہ ہم پر کیونکر حجت ہوسکتا ہے۔ ہم پر جب حجت پوری ہوسکتی ہے کہ قرآن کے سوا کسی اور محاورہ عرب سے
85
اس کی صحت ثابت کی جائے۔ سو اس عذر کو توڑنے کے لئے ہم بفضل خدا اس مطالبہ کو پورا کرنے کے لئے بھی طیار ہیں۔ سُنیئے تفسیر فتح البیان میں ورآء ظھورھم کے نیچے

فصار کآثارٍ عفت وتغیبت پس قرآن ایسا ہوگیا جیسا کہ آثار محو شدہ ور چھپ گیا	۱۷۵	مدار نجاۃ الناس یا متکبّر وہی تو مدار نجات تھا اے متکبّر
وانّ شفاء الناس کان بیانه اور اُس کا بیان لوگوں کے لئے شفا تھی	۱۷۶	فهل بعده نحو الظنون نبادرُ پس کیا ہم قرآن چھوڑ کر ظنون کی طرف دوڑیں
وفاضت دموع العین منّی تالّمًا پس اس خیال سے میرے آنسو جاری ہوگئے	۱۷۷	اذا ما سمعت البحث یا متهوّر جب میں نے تیری بحث کو اے بیباک سُنا

لکھا ہے "تقول العرب اجعل هذا خلف ظهرك ودبر اذنك وخلف قدمك"

قوله - ثانیاً - نزك کا صلہ لام کے ساتھ نہیں آتا سند پیش کیجئے +

اقول - یہ بھی آپ کی سراسر جہالت ہے کیونکہ الظنون پر لام بطور صلہ ترک کے نہیں داخل کیا گیا بلکہ تعلیل کے لئے لایا گیا ہے جیسے امرء القیس کے اس شعر میں ؎

ویوم عقرت للعذاری مطیتی + فیا عجبا من کورها المتحمل

للعذاری کا لام جارہ عقرت کا صلہ نہیں بلکہ تعلیل کے لئے ہے +

شعر (۱۷۵) قوله - نجاۃ چاہئے۔ املاء غلط ہے +

اقول - ایسے سہو کاتب کو نفس کتابت پر تنقید کرتے ہوئے محل اعتراض بنانا آپ ہی جیسے عقلمند کا کام ہو سکتا ہے ورنہ جس کے دماغ میں کچھ نہ کچھ مادہ عقل ودانش ہو وہ ایسا کبھی نہیں کر سکتا +

شعر (۱۷۶) قوله : قافیہ میں عیب سناد التاسیس ہے +

اقول - کبار شعراء عرب کے کلام میں اسکی نظیریں موجود ہیں۔ اس لئے یہ کوئی محل اعتراض نہیں ہے (مفصل دیکھو بذیل شعر ۷۵)

شعر (۱۷۷) قوله - اولاً - یہ مصرعہ مکرر ہے +

اقول - اشعار عرب میں اسکی نظیریں بکثرت موجود ہیں دیکھئے

فهلّا اعدّونی لمثلی تفاقدوا + اذ الخصم ابزی مائل الرأس انکب

وحلا اعدونی لشلی تفاقدوا   وفی الارض مبثوث شجاع وعقرب
(دیکھو شرح حماسہ ...)

قولہ - ثانیاً - ماخوذ ہے امرؤالقیس کے مصرعہ اولیٰ سے - ؎

ففاضت دموع العین منی صبابۃ   علی النحر حتی بل دمعی محملی

اقول - یہ اخذ بطور تضمین ہے جس کی امثلہ بکثرت اوپر گذرچکی ہیں (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۹)

قولہ - اخذ بھی قبیح بلکہ اقبح ہے +

اقول - امرؤالقیس کا شعر حضرت اقدس کے اس شعر سے کچھ بھی نسبت نہیں رکھتا - کیونکہ اوّل تو امرؤالقیس کے شعر کا نہ اپنے ماقبل کے ساتھ کوئی لطیف تعلق ہے نہ مابعد کے ساتھ - دوم یہی مضمون اس سے اوپر بالکل قریب ہی وہ وارد کرچکا ہے اور اس شعر میں بے فائدہ طور پر اس کا اعادہ کردیا ہے کیا اچھا ہوتا اگر یہ شعر امرؤالقیس کے معلقہ میں نہ ہوتا - ہاں اگر آنسوؤں کے بہنے کا کوئی نیا محرک بیان ہوا ہوتا تو اس شعر کا کچھ تعلق قائم ہوجاتا لیکن موجودہ صورت میں تو اس کو ماقبل سے کچھ بھی مناسبت نہیں ہے اس سے پہلے اور پیچھے کے اشعار علی الترتیب حسب ذیل ہیں - ؎

کانی غداۃ البین یوم تحملوا   لدی سمرات الحی ناقف حنظل
وقوفا بھا صحبی علی مطیھم   یقولون لاتھلک اسیً وتجمل
وان شفائی عبرۃ مھراقۃ   فھل عند رسم دارس من معول
کدأبک من ام الحویرث قبلھا   وجارتھا ام الرباب بماسل
اذا قامتا تضوع المسک منھما   نسیم الصبا جاءت بریا القرنفل
ففاضت دموع العین منی صبابۃ   علی النحر حتی بل دمعی محملی
الا رب یوم لک منھن صالح   ولا سیما یوم بدارۃ جلجل

(دیکھو ریاض الفیض شرح سبع معلقات للفیضی)

سوم - نحر سینے کے اوپر کے حصہ کو کہتے ہیں - چنانچہ قاموس میں لکھا ہے نحر الصدر اعلاہ کالنحود بالضم او موضع القلادۃ - اور یہ ظاہر ہے کہ آنسو خواہ کس قدر زور سے

86

بہیں سینے کے اوپر کی طرف جا ہی نہیں سکتے۔ اگر اس کی جگہ صدر کا لفظ ہوتا تو یہ اشکال پیدا نہ ہوتا (بعض لوگوں نے نحر کے معنے صدر کے بھی کئے ہیں مگر اس کی تضعیف کی گئی ہے) چہارم فیض کے معنے ہیں اس کثرت سے بہنا جس طرح وادی میں سیلاب گذرتا ہے۔ چنانچہ تاج العروس میں لکھا ہے "فاض الماء والدمع وغیرھما یفیض فیضاً وفیوضاً بالضم والکسر وفیوضۃ وفیضوضۃ وفیضاناً بالتحریک سالے کثر حتی سال کالوادی" یعنی لفظ فاض جب پانی کی طرف منسوب ہو یا آنسوؤں کی طرف یا کسی اور ایسی ہی چیز کی طرف۔ تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ گویا وہ چیز کثرت کی وجہ سے وادی کی طرح بہی۔ پس جب فاضت کی نسبت دموع کی طرف کی تو گویا اسے وادی میں بہنے والے سیلاب سے تشبیہ دی۔ اب اس کے بعد یہ کہنا کہ حتی کہ آنسوؤں سے میرے بستر کو تر کردیا" صریح تنزل ہے۔ کیونکہ ٹپکنے کے تر ہونے کے لئے سیلاب کی طرح بہنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ پنجم حتی کا لفظ جو غایت پر دلالت کرتا ہے وہ تو فاضت کے مفہوم کو خاک میں ملا دیتا ہے +

اس کے مقابلہ میں حضرت اقدس کا شعر ان تمام عیوب سے پاک ہے +

قولہ۔ "درد سے آنسو بہ گیا" یہ اس سے کم نہیں چشمان تو زیر ابرو آنند الخ

اقول۔ جیسا کہ اوپر بتایا جاچکا ہے "فاض" کا لفظ اس کثرت سے بہنے پر دلالت کرتا ہے جو گویا وادی کے بہنے کے مشابہ ہو پس یہ معنے ہوئے کہ میں دکھ کی وجہ سے اتنا رویا کہ سیلاب کی طرح آنسو بہنے لگے +

قولہ۔ تالم اور دموع کی رکاکت بھی ملاحظہ ہو +

اقول۔ یہ بھی آپ کی سراسر جہالت ہے دموع کا جو تعلق تالم سے ہے وہ صبابۃ سے نہیں کیونکہ تالم بلا واسطہ جریان دموع کا موجب ہوتا ہے لیکن صبابۃ حقیقۃ جریان دموع کا موجب نہیں ہوتا بلکہ شدت اشتیاق سے ایک الم پیدا ہوتا ہے اور اس الم کی وجہ سے آنسو جاری ہوتے ہیں۔ پس یہ تمہاری کور مغزی کا ثبوت ہے کہ تالم اور دموع کا تعلق رکیک اور صبابۃ اور دموع میں مناسبت

كذبت بمُدّ عامدا فتمايلت ١٧٨ عليك شطايب جاهلين وثوّروا

تونے موضع مُد میں قصداً جھوٹ بولا — پس جاہل لوگ تیری طرف جھک اور بہت شور ڈالا

ووالله فی القران كل حقيقة — وآياته مقطوعة لا تُغيّرُ

اور بخدا قرآن شریف میں ہر ایک حقیقت ہے — اور اس کی آیتیں قطعی ہیں جو بدلتی نہیں

معينٌ مَعين الخلد نور مُعيننا — هُداه نمير الماء لا يتكدّرُ

وہ صاف پانی ہے بہشت کا پانی ہمارے خدا کا نور — ہدایت اس کی صاف زلال ہے مکدر نہیں

ادی آیه کالغید جاءت من السما — وفیها شفاءٌ للذی يتدبّرُ

اس کی آیتیں حسین ہیں جو آسمان سے اُتریں — اور ان آیتوں میں فکر کرنے والوں کیلئے شفا ہے

ويُصبی قلوب الناس بالنور والهدٰی — ويروی العطاشی بالمعين ويظهَرُ

اور لوگوں کو اپنے نور کے ساتھ کھینچ رہا ہے — اور پیاسوں کو صاف پانی سیراب کر رہا ہے اور وادیوں کی طرح ...

وقد کان صحف قبله مثل خارج ١٨٣ فجاء لتكميل الورى ليُغزِّرُ

اور اس سے پہلی کتابیں اس اونٹنی کی طرح تھیں جو قبل از ولادت بچہ دیتی — پس قرآن لوگوں کے کامل کرنے کیلئے آیا تاایکبار ہی تمام وہ صحف جا...

لطیف قرار دیتے ہو۔ برین عقل ودانش بباید گریست +

شعر (١٧٨) قوله۔ بے وزن ہے +

اقول۔ وزن درست ہے کیونکہ شطايبْ کی باء کو اس جگہ برعایت وزن ساکن لایا گیا ہے (مفصّل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲) +

قوله۔ الجاھلین معرف باللام چاہئیے نکرہ مقصود نہیں +

اقول۔ یہاں پر لفظ جاھلین کو نکرہ تحقیر کے لئے لایا گیا ہے یہ تعریف (معرّفہ لانے) کا مقام نہیں ہے +

شعر (١٨٣) قوله۔ (۱) صحف جمع صحیفہ کی ہے اگر صحیح بضم حاء پڑھیں تو وزن فاسد اور بسکون پڑھیں تو وزن صحیح مگر لفظ غلط +

اقول۔ صُحُفٌ (فُعُلٌ) کو صُحْفٌ (فُعْلٌ) پڑھنا بالکل جائز اور درست

87

بلیلٍ کموج البحر ارخی سدوله	۱۸۴	تجلّی وادری کل من کان یبصر
ایسی رات میں آیا جو سمندر کی موج کیطرح اپنی چادر پھیلا رکھی تھی		سو اس نے آکر زمانہ کو روشن کر دیا اور ہر ایک جو دیکھ سکتا تھا اس کو
ایا ایھا المغوی اتنکر شانه	۱۸۵	ومانی ید ینا غیره یا مزوّر
اے گمراہ کرنے والے کیا تو قرآن کی شان سے انکار کرتا ہے		اور بجز قرآن ہمارے ہاتھ میں کیا ہے

ہے۔ چنانچہ مفتاح العلوم قسم اول باب ثانی فصل اول میں لکھا ہے۔ "قد یُرَدُّ بعضہا الی بعض۔ کنحو ردّ کتب جمع کتاب بضم الفاء وسکون العین الی کتب بضمتین للضبط ایضاً والمناسبۃ من الوجہین والعلۃ فی ترک الاصل الاستخفاف وکنحو قطب بضمتین الی قطب بسکون العین للضبط +

قوله۔ (۲) ترجمہ کو دیکھیے "قبل از ولادت بچہ دیتی ہیں" +

اقول۔ ترجمہ بالکل درست ہے ہاں اس میں سے لفظ وقت سہو کاتب سے رہ گیا ہے۔ پوری عبارت اس طرح پہ ہے "قبل از وقت ولادت بچہ دیتی ہیں" +

قوله۔ (۳) قافیہ لیبصرا ہوگا یہ عیب اصراف واجب الاجتناب ہے +

اقول۔ اس کی نظیریں اشعار عرب میں کثرت سے پائی جاتی ہیں (تفصیل کیلئے دیکھو ذیل شعر ۱۰۱) +

شعر (۱۸۴) **قوله**۔ مصرعہ اولیٰ بعینہٖ امرءالقیس کا ہے۔ مرزا صاحب نے واو کی جگہ باء لکھدیا ہے۔ امرءالقیس کہتا ہے +

ولیلٍ کموج البحر ارخی سدوله علیّ بانواع الھموم لیبتلی

"سرقہ ہے" +

اقول۔ یہ سرقہ نہیں ہے بلکہ تضمین ہے جس پر مفصل بحث شعر ۹ کے ذیل میں گذر چکی ہے +

قوله۔ (۲) ارخی جب اسدل یعنی چھوڑنے کے معنے میں آتا ہے تو اس کا صلہ علیٰ سے لاتے ہیں۔ یقال ارخی الستر علیٰ معاشبہ؟ جیسا کہ امرءالقیس نے

ارخی سدولہ علیٰ کما ؎

اقول۔ ارخی بغیر علے کے بھی اسدل کے معنے دیتاہے علے کا اس (یں) کچھ بھی دخل نہیں ہے چنانچہ اقرب الموارد میں لکھا ہے۔ ارخی الستر اسدلہ اگر علے کے بغیر اسدل کے معنے نہ ہوسکتے تو ارخی الستر اور اسدل [illegible] علے اور اس کا کوئی مجرور ضرور بیان ہوتا۔ سو اسی لئے یہاں اسے نہیں لایا گیا۔ ہاں اس کے بعد جو ایک محاورہ ارخی الستر علی معائبہ لکھا ہے اس میں علی بھی آیا ہوا ہے مگر اس سے یہ ظاہر کرنا ہرگز مقصود نہیں کہ علے لانے کے بغیر ارخی کا استعمال جائز نہیں ورنہ پہلی مثال غلط ٹھہرے گی۔ بلکہ یہ حرف علےٰ محض استعلاء کے لئے لایا گیا ہے۔ افسوس ہے کہ آپ صلہ اور غیر صلہ میں بھی تمیز نہیں کر سکتے۔ اگر کسی فعل کے قربُ جوار میں کسی حرف کے آجانے سے وہ حرف اس فعل کا صلہ تعدیہ بن جاتا ہے تو آپ سے بعید نہیں کہ بلبیل کی باء اور کموج کے کاف کو بھی صلے قرار دیکر یہ فتویٰ لگانے لگیں کہ جب تک یہ سب حروف جمع نہ ہوں اس وقت تک ارخی بمعنے اسدل نہیں آسکتا ؎

قولہ - [illegible] بلبیل [illegible] سے متعلق ہوگا۔ اگر جامد ماسبق کے متعلق ہے تو متعدی ہوگا اور اس وقت معنے فاسد ہونگے۔ یہ [illegible] تاریکی کو لایا ؎

اقول۔ یہ سراسر جہالت ہے کہ جہاں کہیں کسی فعل لازم کے بعد حرف باءؔ آئی ہو وہ تعدیہ کے لئے ہی ہوگی بلکہ جس فعل کے ساتھ اسے تعدیہ کے لئے لایا جائے صرف وہی فعل اس باءؔ سے متعدی بنے گا یہ نہیں ہوگا کہ ایک فعل لازم باءؔ کے آنے سے متعدی ہو جائے۔ مثلاً فرح فعل لازم ہے جس کے بعد باءؔ آتی ہے جیسا کہ قرآن کریم کی آیت فرحوا بما عندھم من العلم (مومن ع ۹) ہے جس کے معنے نہیں کہ انہوں نے اپنے
88 علم کو خوش کر دیا۔ بلکہ اس کے یہ معنے ہیں کہ وہ اپنے علم کی وجہ سے خوش ہوگئے۔ اسی طرح جہاں جہاں قرآن کریم میں فرحَ یا فرحُوا یا یفرحون افعال آئے ہیں۔ ان سب کے ساتھ باءؔ موجود ہے مگر تعدیہ کے لئے ان میں سے کسی جگہ بھی نہیں آئی۔ اسی طرح اعوذ

لقوم هذى لا بارك الله مدّهم جس شخص نے ایک قوم کی خاطر کیلئے بکواس کی خدا اسکے مدّ کو برکت نہ دے	١٨٦	جهول فادّى حق كذب فابشروا یہ شخص جاہل ہے اس نے دروغگوئی کا حق ادا کر دیا اسلئے وہ لوگ	(خوش ہو جاویں)

باللہ میں یا انی عذت بربی وربکم میں جو فعل لازم ہیں اُن کے ساتھ جو باء آئی ہوئی ہے وہ تعدیہ کے لئے نہیں ہے۔ علی ہذا القیاس آیت واذلم یھتدوا بہ فسیقولون ھذا افک قدیم (احقاف ع ۲) میں لم یھتدوا فعل لازم کے متعلق پر جو باء آئی ہے وہ تعدیہ کے لئے نہیں ہے۔ غرض یہ خیال نہایت جاہلانہ ہے کہ فعل لازم کے ساتھ اگر باء آجائے تو وہ تعدیہ کے لئے ہی ہوتی ہے۔ پس جس طرح ان امثلہ مذکورہ بالا میں باء تعدیہ کے لئے نہیں اسی طرح بلبیل کموج البحر میں تعدیہ کے لئے نہیں ہے بلکہ یہاں پر ظرفیتہ کے لئے (بمعنے فی) ہے +

قولہ۔ جاء اور اس کے متعلق میں لیعز کے فصل سے تعقید ہو گی جو خلاف فصاحت ہے +

اقول۔ لیعز بھی تو جاء کا ہی ایک متعلق ہے اور جب ایک فعل کے کئی متعلقات ہوں تو ضرور ہے کہ کوئی پہلے ہو اور کوئی پیچھے سب برابر تو آ ہی نہیں سکتے تو کیا اس سے کوئی تعقید لازم آئے گی +

قولہ (۴) دوسرے مصرعہ میں عیب اقواء ہے +

اقول۔ کیا لفظ کان آپ کے نزدیک حروف جارہ میں سے ہے اور فعل یبیص اس کا مجرور ہے۔ یا کان مضاف ہے اور یبیص اس کا مضاف الیہ تا اسکی وجہ سے یبیص مجرور ہو کر موجب اقواء بن گیا ہو۔ یا للعجب ولضیعۃ الادب !

قولہ (۵) تجلی کا ترجمہ مرزا صاحب نے روشن کر دیا ہے غلط ہے روشن ہوا چاہیئے +

اقول۔ قرآن کریم تو اپنی ذات میں ہی روشن ہے رات کے وقت آکر اسکے روشن ہونے سے مراد یہی ہے کہ اس نے آکر دنیا پر اپنی چمکار ڈالی ورنہ کیا نعوذ باللہ پہلے وہ مکدر یا مظلم تھا غرض اس جگہ حاصل مفہوم کو مدنظر رکھ کر تفسیری ترجمہ کیا گیا ہے +

شعر (۱۸۶) **قولہ**۔ بے وزن ہے (اشارہ پہلے مصرعہ کی طرف) +

لہ جسد لا روح فیه ولا صفا یہ صرف ایک جسم ہے جس میں جان نہیں اور نہ صفا	۱۸۷	کقِدرٍ یجوش ولیس فیه تدبرٌ اور ایک ہنڈیا کی طرح جوش مارتا ہے کچھ تدبر نہیں کرتا
نبذتم هُدی المولیٰ وراء ظهورکم تم نے خدا تعالیٰ کی ہدایتوں کو پس پشت پھینک دیا ہے		فدعنی ابیّن کلّما کان یستر پس مجھے چھوڑ دے تا میں بیان کروں جو کچھ پوشیدہ کیا گیا ہے
وانی اخذت العلم من منبع الهدیٰ اور میں نے علم کو منبع ہدایت سے لیا ہے		واجری عیونی فضله المتکثرُ اور اس کے فضل نے میرے چشمے جاری کر دیئے ہیں
واُعطیت من ربی علوماً صحیحةً اور مجھے اپنے رب سے علوم صحیحہ پائے ہیں		واعلم ما لا تعلمون واُعثرُ اور جو کچھ تم نہیں جانتے وہ مجھے سکھلایا جاتا اور اطلاع دیا جاتا ہے
وکاسٍ سقانی روح روحی کانها اور کئی پیالے میری جان کی جان نے مجھے ایسے پلائے ہیں		رحیقٌ کنجمٍ ناصع اللون احمرُ کہ گویا ستارہ کی طرح ایک شراب ہے خالص سرخ رنگ

اقول - غلط کہتے ہو وزن بالکل درست ہے۔ تقطیع لقوم فعولن۔ هذا لاَ مفاعیلن رلک الّا فعولن۔ ہ مثلُ ھم مفاعلن +

شعر (۱۸۷) **قولہ** - اولاً۔ وزن فاسد ہے +

اقول - وزن درست ہے کیونکہ واؤ کو برعایتِ وزن ساکن کیا گیا ہے۔ (دیکھو ذیل شعر ۱۲) +

قولہ - ثانیاً۔ قِدر مؤنث ہے یجوش ولیس فیها چاہیے +

اقول - اوّل لفظ قِدر مذکر بھی استعمال ہوتا ہے۔ اور مؤنث بھی۔ چنانچہ اقرب الموارد میں لکھا ہے "وقیل یذکر ویؤنث وتصغیرها باعتبار التانیث قدیرة وباعتبار التذکیر قدیر"۔ دوم فیه کی ضمیر قدر کی طرف راجع نہیں ہے بلکہ ثناء اللہ کی طرف راجع ہے۔ جیسا کہ ترجمہ کے الفاظ سے صاف ظاہر ہے۔ اور کقدر متعلق یجوش ہے +

قولہ - ثانیاً۔ یجیش چاہیے +

۱۹۲ فلا تبشروا بالنقل یا معشر العدا ۔ وکم من نقول قد فراها مسحّر

پس اے مخالفو محض نقلوں کے ساتھ خوش مت ہو جاؤ ۔ اور بہتیری نقلیں اور حدیثیں ہیں جو دھوکہ باز نے بنائی ہیں

ھل النقل شیٔ بعد ایحاء ربنا ۔ فاَیّ حدیثٍ بعده نتخیر

اور خدا تعالیٰ کی وحی کے بعد نقل کی کیا حقیقت ہے ۔ پس ہم خدا تعالیٰ کی وحی کے بعد کس حدیث کو مانیں

۱۹۳ وقد مُزّق الاخبار کل ممزق ۔ فکلٌّ بما ھو عنده یستبشر

اور حدیثیں تو ٹکڑے ٹکڑے ہو گئیں ۔ اور ہر ایک گروہ اپنی حدیثوں سے خوش ہو رہا ہے

اعندك برھان قویّ منقح ۔ علی فضل شیخٍ عابَ وانت تھذر

کیا تیرے پاس مولوی محمد حسین کی فضیلت کی کوئی دلیل ہے جو تیرے کام آئے ۔ یا تو یونہی بکواس کر رہا ہے

اتحسب من حمقٍ حسینًا محققًا ۔ وفی کفه حمآء وماء مُکدّر

کیا تو حمق سے محمد حسین کو عالم سمجھتا ہے ۔ اور اس کے ہاتھ میں مٹی سیاہ اور گندہ پانی ہے

اتخبرنی من نازلٍ ما رأیته ۔ وتذکر اخبارا دفاھا التغیر

کیا تو میرے پاس اس اترنے والے کا ذکر کرتا ہے جس کو تو نے نہیں دیکھا ۔ اور ایسی حدیثیں پیش کرتا ہے جن کا تحریف نے ستیاناس کر دیا

ونعلم ان الظن لیس بقاطع ۔ وان الیقین البحت یُروی ویثمر

اور تو جانتا ہے کہ ظن کوئی قطعی دلیل نہیں ۔ اور یقین وہ چیز ہے کہ سیراب کرتا اور پھل لاتا ہے

اقول۔ یہ سہوِ کتابت معلوم ہوتی ہے ◆

شعر (۱۹۲) **قوله**۔ العدیٰ چاہیئے املاء غلط ہے ◆

اقول۔ العدیٰ کو بالالف لکھنا بھی جائز ہے جیسا کہ شعر ۱۱ کے ذیل میں بتایا جا چکا ہے ◆

شعر (۱۹۳) **قوله**۔ ایک مصرع میں دو جگہ فساد وزن ہے ◆

اقول۔ برعایت وزن اسکان متحرک و تحریک ساکن کا جواز پہلے ثابت کیا جا چکا ہے۔ اس میں اسی اصل کے ماتحت ھو کی واو کو ساکن اور یستبشر کے س مہملہ کو متحرک کیا گیا ہے۔ (دیکھو ذیل شعر ۱۲ و ۱۵) ◆

ولستُ کمثلك فی الظنون مقیّدًا اور میں تیری طرح ظنوں میں گرفتار نہیں	۱۹۹	وانی اری الله القدیر وابصرُ میں اپنے قادر خدا کو دیکھ رہا ہوں اور مشاہدہ کر رہا ہوں
اخذنا من الحیّ الذی لیس مثله ہم نے اس سے لیا کہ وہ حی و قیوم اور واحد لاشریک ہے		وانتم عن الموتی رویتم ففکّروا اور تم لوگ مردوں سے روایت کرتے ہو
اُربّی بفضل الله فی حجر لطفه میں خدا کی کنار عاطفت میں پرورش پا رہا ہوں		وفی کل میدان اعان وانُصرُ اور ہر ایک میدان میں مدد دیا جاتا ہوں
وقد خصّنی ربی بفضل ورحمة اور میرے رب نے اپنے فضل اور رحمت سے مجھے خاص کیا		ونصرٍ وتائیدٍ ووحیٍ یُکرّرُ اور نیز تائید اور نصرت اور متواتر وحی سے مجھے مخصوص فرمایا ہے
سقانی من الاسرار کاسا رویّةً مجھے وہ پیالہ پلایا جو سیراب کرنے والا ہے	۲۰۳	هدانی الی نهجٍ به الحق یبهرُ اور اس راہ کی مجھے ہدایت کی جسکے ساتھ حق چمکتا ہے
فدع ایها المغوی حسینا وذکره پس اے اغوا کرنیوالے محمد حسین اور اسکے ذکر کو چھوڑ دے		اتذکر لیلاً عند شمسٍ تنوّرُ کیا تو سورج کے مقابل ایک رات کا ذکر کرے گا
ونحن کماة الله جئنا بامره ہم خدا کے سوار ہیں اس کے حکم سے آئے ہیں		حللنا بلاد الشرك والله یخفرُ اور شرک کے شہروں میں ہم داخل ہوئے ہیں اور خدا رہنمائی کر رہا ہے
اقول ولا اخشٰی فانی مسیحه میں بے دھڑک کہتا ہوں کہ میں خدا کا مسیح موعود ہوں		ولو [illegible] القول بالسیف انحرُ اگرچہ میں اس قول پر تلوار سے قتل بھی کیا جاؤں

شعر (۱۹۹) **قوله** - بے وزن ہے +

اقول - کاف ضمیر کو برعایت شعر ساکن کیا گیا ہے اس لئے وزن درست ہے۔

شعر (۲۰۳) **قوله** - ماخوذ ہے شاعر کے اس شعر سے

سقاك بها المامون کاسًا رویة

اقول - یہ اخذ تضمین ہے جو مستحسن و ممدوح ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر و) (افسوس معترض کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ انکا محولہ مصرع کس شاعر کا ہے یہ بجیر بن زہیر کا مصرع ہے)

۹۵

۲۰۷ وقد جاء فی القران ذکر فضائلی ۔ وذکر ظهوری عند فتن تمورٗ
اور میرے فضائل کا ذکر قرآن میں موجود ہے ۔ اور میرے ظہور کا ذکر بھی پر آشوب زمانہ میں لکھا ہے

وما انا الا مرسل عند فتنة ۔ فرد قضاء الله ان کنت تقدرٗ
اور میں خدا کی طرف سے بھیجا گیا ہوں ۔ پس خدا کے حکم کو تو بدل دے اگر تجھے قدرت ہے

تخیرنی الرحمان من بین خلقه ۔ له الحکم یقضی مایشاء ویامرٗ
خدا نے مجھے اپنی مخلوقات میں سے چن لیا ہے ۔ حکم اسی کا حکم ہے جو چاہے سو کرے

ووالله ما افری وانی لصادق ۔ وان سنا صدقی بلوح ویبهرٗ
اور بخدا میں مفتری نہیں میں سچا ہوں ۔ اور میری سچائی کی روشنی چمک رہی ہے

شعر (۲۰۷) **قوله**۔ دوسرا مصرعہ بے وزن ہے ٭

اقول۔ فتن کی تاء کو اس جگہ برعایت شعر ساکن کیا گیا ہے اس لئے وزن درست ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲) ٭

قوله۔ مرزا صاحب نے اپنے فضائل اور ذکر ظہوری قرآن میں آنا بیان فرمایا ہے بیشک ہو سکتا ہے۔ لیکن ویسا ہی ہوگا جیسا کسی مجیب ظریف نے ایک مستفتے فرائض سکے جواب میں یوں گلفشانی کی تھی کہ سوا ماں کے اور کسی کو کچھ نہ ملے گا کیونکہ قرآن مجید میں "ماں کاسب" آیا ہے یہ نعوذ باللہ ما کسب کی خرابی ہے ٭

اقول۔ آپ کی کتاب کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ تمسخر اور استہزاء آپکا مجگا پیشہ ہے اور اسی پر آپ کے گذارہ کا مدار ہے اگر آپ کو حضرت مسیح موعود علیہ الصلوۃ والسلام کا ذکر قرآن کریم میں دیکھنے کی خواہش ہے تو اپنی آنکھوں سے تعصب کی پٹی اُتار کر قرآن کریم اور خصوصًا سورۃ الحمد۔ سورۃ بنی اسرائیل۔ سورۃ نور۔ سورۃ صف اور سورۃ جمعہ کو غور سے پڑھو۔ اور اگر تعصب کی پٹی دیر تک آپکی آنکھوں پر آئی رہنے کی وجہ سے آپکی بینائی سرے سے جاتی ہی رہی ہے تو کحل الجواہر حقیقۃ الوحی اعجاز المسیح۔ تحفہ گولڑویہ۔ خطبہ الہامیہ۔ شہادۃ القرآن۔ ازالہ اوہام

تراءت لنا کالشمس صفوۃ امرنا آفتاب کی طرح ہمارے امر کی صفائی ظاہر ہو گئی	۲۱۱	واروت حدائقنا عیون تنضر اور ہمارے باغوں کو ان چشموں نے سیراب کیا جو ترو تازہ کر دیتے ہیں
تکدر ماء السابقین وعیننا دوسروں کے پانی جو بہت میں تھے خشک ہو گئے مگر ہمارا چشمہ	۲۱۲	الی آخر الایام لا تتکدر آخری دنوں تک کبھی خشک نہیں ہو گا
اذا ما غضبنا یغضب اللہ صائلا جب ہم غضبناک ہوں تو خدا اس شخص پر غضب کرتا ہے		علی معتد یوذی وبالسوء یجھر جو حد سے بڑھ جاتا ہے اور کھلی کھلی بدی پر آمادہ ہوتا ہے
ویاتی زمان کاسر کل ظالم اور وہ زمانہ آرہا ہے کہ ہر ایک ظالم کو توڑے گا		وھل یھلکن الیوم الا المدمر اور کوئی ہلاک نہ ہو گا مگر وہی جو پہلے سے ہلاک ہو چکا

حمامۃ البشریٰ۔ ایام الصلح۔ وغیرہ سے اس کا علاج کرو۔ اس کے ذریعہ کمال صفائی کے ساتھ آپ کو انشاء اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں حضرت مسیح موعود کا ذکر نظر آنے لگے گا +

شعر (۲۱۱) قولہ۔ وزن فاسد ہے +

اقول۔ حدائق کا قاف اس جگہ برعایت وزن ساکن ہے۔ پس وزن فاسد نہیں ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۲) +

شعر (۲۱۲) قولہ۔ اولاً یہ شعر مکرر ہے بعینہٖ یہ شعر ص ۶۹ سطر ۴ میں موجود ہے

اقول۔ اس میں کوئی عیب نہیں ہے۔ خود قرآن کریم میں بیسیوں آیات کا تکرار موجود ہے۔ دواوین عرب میں اس کی نظیریں بکثرت پائی جاتی ہیں چنانچہ امرؤ القیس کندی کے دیوان میں جو اشعر الشعراء مانا گیا ہے بہت سے اشعار کچھ تھوڑے سے تغیر کے ساتھ (جو اسے تبدیل قافیہ وغیرہ کے لئے کرنا پڑا ہے) مکرر آئے ہیں جس کی تفصیل کی اس جگہ گنجایش نہیں صرف نمونہ کے طور پر دو تین شعر نقل کئے جاتے ہیں:۔

(۱) وانت اذا استدبرتہ سد فرجہ — بضاف فویق الارض لیس باعزل

وانت اذا استدبرتہ سد فرجہ — بضاف فویق الارض لیس باصہب

(۲) کان دماء الہادیات بنحرہ — عصارۃ حناء بشیب مرجل

کان دماء الہادیات بنحرہ — عصارۃ حناء بشیب مخضب

(۳) وقد اغتدی والطیر فی وکناتھا — بمنجرد قید الاوابد ھیکل

وقد اغتدی والطیر فی وکناتھا — بمنجرد عبل الیدین قبیض

(مصراع اوّل کا امرءالقیس نے چار قصائد میں اعادہ کیا ہے) +

قولہ۔ ثانیاً ماء المرء منی کو کہتے ہیں۔ "ماءو المرء ماء دافق" اب سمجھ لو کہ ماء السابقین کے کیا معنے ہیں +

اقول۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نہ صرف عربی زبان سے بالکل ناآشنا ہیں بلکہ قرآن کریم سے بھی آپ ایسے بے خبر اور ناواقف ہیں کہ اس میں غور و تدبر کرنا تو کجا آپ کو ابھی تک اسے یونہی سادہ طور پر پڑھنا یا سننا بھی نصیب نہیں ہوا۔ سنیئے سورہ ملک میں اللہ تعالےٰ فرماتا ہے قل ارئیتم ان اصبح ماؤکم غوراً فمن یاتیکم بماء معین۔ اب بتایئے کہ کیا اس آیت میں ماؤکم کے معنے منیکم ہیں شرم! شرم!! شرم!!! کچھ عجب نہیں کہ آپ اس پر یہ اعتراض کریں کہ چونکہ قرآن پر بھی ہمارے امثال و اضراب کفار ایسے ہی اعتراضات کر چکے ہیں اس لئے کوئی قرآنی آیت ہم مبطلان اعجاز (مصنف ابطال اعجاز اور اس کے دیگر ہمخیال) پر حجت نہیں ہو سکتی۔ سو اس عذر کو توڑنے کے لئے ہم ایسے محاورات عرب پیش کر دیتے ہیں جن کے متعلق وہ عذر بھی نہ کر سکیں دیکھئے کتاب سیبویہ جلد اوّل صفحہ "قال النجاشی ؎

فلستُ باتیہ ولا استطیعہ — ولاکِ اسقنی ان کان ماؤک ذا فضلٍ

اسی طرح چھوٹے چھوٹے رسائل نحویہ مثل ہدایۃ النحو وغیرہ میں یہ شعر لکھا ہے ؎ فان الماء ماء ابی وجدی — وبئری ذو حفرت و ذو طویت

غرض یہ سراسر غلط اور جاہلانہ خیال ہے کہ جہاں کہیں لفظ ماء کسی آدمی کی طرف منسوب ہو تو اس کے معنے منی کے ہو جاتے ہیں +

قولہ۔ ثالثاً مرزا صاحب تکدر کا ترجمہ "خشک ہو گئے" فرماتے ہیں۔ غلط ہے بلکہ تکدر کے معنے گدلا ہونے کے ہیں

اقول - دوسری جگہ جہاں یہ شعر آیا ہے وہاں اس لفظ کا ترجمہ "مکدر ہوگیا" صاف لکھا ہُوا ہے جس سے ایک ذیعقل و شعور انسان بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ یہاں پر عمدًا لفظی ترجمہ کو چھوڑ کر تفسیری ترجمہ کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ علی العموم تھوڑا پانی جو کسی تالاب وغیرہ میں ہو مکدر اور گدلا ہوتا ہے اور تالابوں کے پانی کی کمی عام طور پر اس کے خشک ہو جانے سے ہوتی ہے +

قولہ - کس قدر سوء ادبی ہے کہ فرماتے ہیں کہ "پہلوں کا پانی مکدر ہوگیا اور ہمارا پانی اخیر زمانہ تک مکدر نہیں ہوگا" یعنی مرزا صاحب کی شریعت طبع زاد تمام ادیان کی ناسخ ہے +

اقول - نہ تو ماءٓ سے مُراد شریعت ہے اور نہ السابقین سے مُراد پہلے شارع انبیاء علیہم السّلام ہیں۔ جیسا کہ اس ترجمہ سے ظاہر ہے۔ جو اس جگہ اس شعر کے نیچے لکھا ہُوا ہے اور وہ یہ ہے "دوسروں کے پانی جو اُمت میں سے تھے خشک ہو گئے مگر ہمارا چشمہ آخری دنوں تک کبھی خشک نہیں ہوگا" +

نوٹ - یہ شعر جیسا کہ خود معترض صاحب نے بیان کیا ہے۔ اس قصیدہ میں دو بار آیا ہے پہلے اصل کتاب کے صفحہ ۵۸ پر (شعر ۲۱۲) اور پھر ص۶۹ پر (شعر ۳۴۹) صفحہ ۵۸ پر اس کا ترجمہ بدیں الفاظ کیا گیا ہے۔ "دوسروں کے پانی جو اُمت میں سے تھے خشک ہو گئے مگر ہمارا چشمہ آخری دنوں تک کبھی خشک نہیں ہوگا"۔ اور ص۶۹ میں بدیں الفاظ ترجمہ کیا گیا ہے "پہلوں کا پانی مکدر ہو گیا اور ہمارا پانی اخیر زمانہ تک مکدر نہیں ہوگا"۔ اس سے ظاہر ہے کہ جہاں یہ شعر پہلے آیا ہے وہاں اس کے ترجمہ میں توضیح اور تفسیر کو مدنظر رکھا گیا ہے۔ اور جہاں دوسری بار آیا ہے وہاں پہلی توضیح و تفسیر کو کافی سمجھ کر صرف لفظی ترجمہ کر دیا گیا ہے۔ معترض صاحب نے اس جگہ دونو ترجموں کو اپنے اعتراض کے نیچے رکھا ہے مگر تعجب ہے کہ اعتراض مذکورہ بالا (مرزا صاحب کی شریعت طبع زاد تمام ادیان کی ناسخ ہے) کرتے ہوئے آپ کی آنکھ ص۵۸ والے ترجمہ کو جس میں صاف طور پر لکھا ہے کہ "دوسروں کے پانی جو اُمت میں سے تھے"۔

وانی لشر الناس ان لم یکن لھم	۲۱۵	جزاءً اھانتھم صغارٌ یُصغرٗ
اور میں بدتر انسانوں کا ہوں گا		اگر اہانت کرنے والے اپنی اہانت نہیں دیکھیں گے

یعنی اوّلین سے مُراد گذشتہ صاحب شریعت انبیاء نہیں بلکہ اس اُمت کے گذشتہ لوگ مُراد ہیں۔ جن کے سلسلے قادریہ نقشبندیہ چشتیہ۔ سہروردیہ وغیرہ کے نام سے چلے آتے ہیں۔ اور جن کے ذریعہ پہلے ہزارہا لوگوں کو گناہوں اور آلودگیوں سے طہارت حاصل ہوئی۔ مگر اب بجائے اس کے ان میں طرح طرح کے گند پیدا ہو گئے ہیں جو اس بات کا ثبوت ہے کہ اب وہ چشمہ صافی سے کہیں دُور جا پڑے ہیں۔ جس کے ذریعہ سے پاکیزگی حاصل کرتے تھے +

اور اس سے اوپر کا اعتراض "تکدد کا ترجمہ خشک ہو گئے" فرماتے ہیں غلط ہے بلکہ تکدد کے معنے گدلا ہونے کے ہیں" بیان کرتے ہوئے آپ کی آنکھ دوسری جگہ کے ترجمہ "مکدر ہو گیا" کو نہیں دیکھ سکی کیونکہ پہلے حوالہ پر اس کے متعلق مذکورہ بالا اعتراض ایک شخص بدیں صورت کر سکتا ہے کہ وہ دوسرے حوالہ پر اطلاع نہ رکھتا ہو اور دوسرے حوالہ کا متعلقہ اعتراض صرف اس صورت میں پیش کر سکتا ہے کہ پہلے حوالہ پر مطلع نہ ہو۔ مگر معترض صاحب نے ایک ہی جگہ دونوں اعتراض کئے ہیں جس کا مرتکب بجز ایک بد باطن اور دھوکہ بازی اور مغالطہ دہی سے کام لینے والے شخص کے کوئی نہیں ہو سکتا۔ جس سے معترض صاحب کی نیّت اور اس کے اعتراضات کی حقیقت اچھی طرح سے ظاہر ہو رہی ہے +

شعر (۲۱۵) قولہ۔ وزن فاسد ہے +

اقول۔ وزن بالکل درست ہے۔ کیونکہ اس جگہ برعایت شعر اھانت کی تاء کو ساکن کیا گیا ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۲) +

اسکان متحرک کی مثالیں اشعار عرب میں اس کثرت سے پائی جاتی ہیں کہ ان کا استقصاء متعذر ہے مگر آپ ان باتوں کو کیا جانیں آپ تو عربیت سے ایسے کورے ہیں جیسے گدھے کا سر سینگوں سے +

ووالله انی ما ادعیتُ تعلّیا ۲۱۶ وانبغی حیاتاً ما یلیھا التکبّرُ

اور بخدا میں نے تعلّی کی راہ سے دعوٰی نہیں کیا — اور میں ایسی زندگی چاہتا ہوں جس پر تکبر کا سایہ نہ ہو

وقد سَرّنی ان لا یشاد باصبع — الیّ والقیٰ مثل عظمٍ یُعفّرُ

اور میری یہ خوشی رہی کہ میری طرف انگلی کے ساتھ — اشارہ نہ کیا جائے اور میں ایسا پھینک دیا جاؤں جیسا کہ ایک

فلمّا اجزنا ساحۃ الکبر کلّھا ۲۱۸ اتانی من الرحمان وحیٌ یُکبّرُ

پس جبکہ ہم تکبر کے میدان سے بہت دور نکل گئے اور سب میدان — تب خدا کی وحی میرے پاس آئی جس نے مجھے بڑا بنا دیا

اذا قیل انکَ مرسلٌ خلتُ اننی ۲۱۹ دُعیتُ الی امرٍ علی الخلق یعسرُ

جب یہ کہا گیا کہ تو خدا کی طرف سے بھیجا گیا — تو میں نے خیال کیا کہ میں ایسے امر کی طرف بلایا گیا کہ جو لوگوں پر بھاری ہوگا

شعر (۲۱۶) **قولہ** - حیاةً کا املاء غلط ہے +

اقول - کاتب نے سہواً ةً کی بجائے تاً (بالالف) لکھ دیا ہے - پس یہ نفس کتاب کی کوئی غلطی نہیں ہے +

شعر (۲۱۸) **قولہ** - مصرعہ اولیٰ امرء القیس کے مصرعہ سے ماخوذ ہے اور اخذ میں کوئی بات بھی نہیں - اس کا پورا شعر یوں ہے +

فلمّا اجزنا ساحۃ الحی وانتحیٰ — بنا بطن خبت ذی حقاف عقنقل

اقول - یہ اخذ بطور تضمین ہے جس میں یہ خوبی ہے کہ امرء القیس نے جس قالب کے اندر ایک گندے سے گندے مطلب کا ایک ڈھانچہ تیار کیا تھا اسی قالب کے اندر حضور نے ایک نہایت مقدس اور لطیف نکتہ معرفت کو جو من تواضع لِلّٰہ رفعہ اللہ الی السماء السابعۃ کی تفسیر ہے ادا کیا - پس یہ کمال براعت ہے مگر افسوس ہے ؎ چشم بد اندیش کہ برکندہ باد - عیب نماید ہنرش در نظر (تضمین کی بحث دیکھو بہ ذیل شعر ۹) +

شعر (۲۱۹) **قولہ** - وزن فاسد ہے +

اقول - وزن درست ہے - انکَ کے کاف کو برعایت شعر ساکن کیا

93

ولو ان قومی انسونی کطالب
اور اگر میرے پاس میری قوم طالب کی طرح آتی
دعوت لیعطوا عن عقل و بصروا
تو میں دعا کرتا کہ انکو عقل دیجاوے اور بینائی بخشی جاوے

ولکنهم عابوا واذوا و زوّروا
مگر انہوں نے عیب جوئی کی اور دکھ دیا اور دروغ آرائی کی
وحثوا علیّ الجاهلین و ثوّروا
اور جاہلوں کو میرے پر برانگیختہ کیا

وعیّرنی الواشون من غیر خبرۃ
اور نکتہ چینوں نے بغیر آزمایش اور آگاہی کے مجھے سرزنش کی
وناشوا ثیابی من جنون و اغدروا
اور جنون سے میرے کپڑے پکڑ لئے اور اس کام میں حد سے زیادہ بڑھ گیا

عجبت لهم فی حربنا کیف خالطوا
میں نے ان سے تعجب کیا ہماری لڑائی میں وہ کیسے باہم مل گئے
ولم یبق ضغن بینهم و تنمّر
اور ان کے درمیان باہم کوئی درندگی اور کینہ نہ رہا

٢٢٤ وقضّوا مطاعن بینهم ثم اصدروا
ایک مدت تک تو ایک دوسرے پر طعن کرتے رہے
الینا الاسنّۃ والخناجر شهروا
پھر ہماری طرف انہوں نے نیزے پھیر دیئے اور تلواریں کھینچیں

فقلت لهم یا ایها الناس ما لکم
پس میں نے ان سے کہا اے لوگو تمہیں کیا ہو گیا
اثرتم غبارا من کلام یزوّر
تم نے ایک جھوٹی بات سے اسقدر غبار انگیزی کی

گیا ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ١٣) +

قوله - ماخوذ ہے طرفہ کے اس شعر سے :-

اذا القوم قالوا من فتی خلت انّنی عنیت فلم اکسل ولم اتبلّد

اقول - یہ کوئی اخذ نہیں بلکہ اشتراک الفاظ متعارفہ میں داخل ہے - علاوہ اس کے معلقہ طرفہ کی شہرت بھی اسے اخذ و سرقہ پر محمول کرنے سے مانع ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ٩) +

شعر (٢٢٤) **قوله** - (١) قضّوا بہ تشدید ضاد کے معنے ایک مدت تک کر تے رہے کس لغت میں ہیں +

اقول - اس جگہ مطاعن کو خیل (گھوڑوں) سے تشبیہ دیکر اور ایک دوسرے پر ان کے طعن کرنے کو حرب قرار دیکر اس کے لئے قضّوا کا لفظ لایا گیا ہے جیساکہ

؎ یہ سہو کاتب ہے صحیح بجائے لفظ "میرا" کے "دو سرا سر" ہے - منہ +

علی الحمق جیاشون من غیر فطنۃ ۲۲۰ کما زلت الصفواء حین تکوّد

محض حماقت سے جوش کرنے والے بغیر دانائی کے — جیسا کہ ایک صاف پتھر نیچے پھینکنے سے جلد نیچے کو پھسل جاتا ہے

فما برحت اقدامنا موطن الوغیٰ وما ضعفت حتی اعان المظفر

پس ہمارے قدم جنگ گاہ سے الگ نہ ہوئے — اور نہ ہم تھکے یہاں تک کہ خدا نے ہمیں فتح دی

وکنت اری الاسلام مثل حدیقۃ مُبَعدۃٍ من عینٍ ماءٍ ینضر

اور میں اسلام کو اُس باغ کی طرح دیکھتا تھا — جو کسی چشمہ سے دُور ہو جو تر و تازہ کرتا ہے

اس کے بعد کے الفاظ " ثم اصدروا الینا الاسنۃ والخناجر شھرھا " سے ظاہر ہے اور اقرب الموارد میں لکھا ہے (قض) علیھم الخیل نشرھا وارسلھا +

قوله -(۲) اصدروا الاسنۃ الینا اہل عرب کا محاورہ نہیں۔ البتہ محاورہ یوں ہے سن فلان لہ طعنہ بالسنان +

اقول - میں آپ کی کون کونسی جہالت کو گنوں گا۔ یہاں اصدد نہ طعن کے معنے میں آیا ہے اور نہ اس جگہ اس کے یہ معنے لئے جاسکتے ہیں۔ اس کے معنے اس جگہ وہی ہیں جو ترجمہ میں بیان ہوئے ہیں۔ جو یہ ہیں (ثم اصدروا الینا الاسنۃ۔ پھر ہماری طرف انہوں نے نیزے پھیر دئے) اصل میں اصدار کے معنے ہیں جانور کو گھاٹ وغیرہ سے پانی پلاکر واپس باہر لانا پھر انہی معنوں کو مدنظر رکھ کر اسے لڑائی کے میدان میں گھوڑوں اور ہتھیاروں وغیرہ کو خون اعداء کے ساتھ سیراب کرکے وہاں سے باہر واپس لانے کے لئے بھی استعمال کرنے لگے۔ انہی معنوں میں یہ لفظ اس جگہ لایا گیا ہے +

قوله -(۳و۴) دونوں مصرعوں کا وزن فاسد ہے +

اقول - مطاعن کے نون اور الاسنۃ کی تاء کو برعایت شعر ساکن کیا گیا ہے پس وزن بالکل درست ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲) +

شعر (۲۲۶) **قوله** - امرؤ القیس کے دو شعر کو خوب توڑ مروڑ کر مسخ کرکے ایک شعر بنالیا ہے۔ وہ دونوں شعر یہ ہیں۔ امرؤ القیس اپنے گھوڑے کی تعریف میں کہتا

ہے بحیث یزل اللبد عن حال متنہ ... کمازلت الصفواء بالمتنزل

علی الذبل جیاش کأن اہتزامہ ... اذا جاش فیہ حمیہ غلی مرجل

اقول۔ یہ مسخ نہیں بلکہ تضمین ہے جو ممدوح ہے نہ عیب۔ (تفصیل کیلئے دیکھو ذیل شعر ۹) +

قولہ۔ اولاً اخذ قبیح ہے۔ کیونکہ امرء القیس گھوڑے کی تعریف میں کہتا ہے کہ بسبب موٹائی اور چکنائی کے زین اس کی پیٹھ سے اس طرح پھسلتی ہے جیسے بارش چکنے پتھر سے۔ سبحان اللہ کیسی تشبیہ ہے۔ اور مرزا صاحب احمقوں کی تشبیہ میں فرماتے ہیں کہ جس طرح چکنا پتھر جلد نیچے کو آتا ہے +

اقول۔ یہ قصور آپ کے فہم کا ہے جس کے سامنے ایک احسن المحاسن بھی اقبح القبائح ہے۔ ورنہ حضرت اقدس کے اس کلام میں تو وہ خوبی ہے جس کا شمہ بھی امرء القیس کے شعر میں نہیں پایا جاتا۔ تفصیل اس کی یہ ہے۔ کہ امرء القیس کے الفاظ "کمازلت الصفواء بالمتنزل" کی دو توجیہیں کی جاتی ہیں۔ اول یہ کہ متنزل کو (بفتح زاء) اسم ظرف قرار دیکر یہ معنے کئے جائیں کہ جس طرح ایک بڑا بھاری اور ہموار پتھر کسی کی اتراؤ کی جگہ سے پھسلے تو فی الفور نیچے کو آتا ہے۔ اسی طرح اس گھوڑے پر سے زین کا نمدا پھسل کر یکدم زمین پر آپڑتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ بلندیوں پر سے اترنے یا ان پر چڑھنے کے لئے وہی جگہ اختیار کی جاتی ہے جس کی اونچائی سیدھی اوپر کو نہو بلکہ بآسانی تدریجاً قدم بقدم چلکر طے ہوسکے۔ پس اگر کسی ایسے موقع پر سے کسی چیز کو پھسلایا جاوے تو وہ ایسی جلدی نیچے نہیں پہنچے گی جیسے کہ کوئی بھاری چیز سیدھی اوپر سے نیچے کو گرانے کی صورت میں فی الفور نیچے آئے گی۔ سو حضرت اقدس نے تنزل (اترنے) کی بجائے تکویر (اوپر سے نیچے گرانے) کا لفظ رکھ کر اور اس طرح سے مشبہ بہ کو صفت وجہ شبہ میں زیادہ زوردار بنا کر کلام میں بہت زیادہ خوبی اور زور پیدا کردیا ہے۔ جس سے امرء القیس کا کلام خالی ہے۔ دوسری توجیہ اس کی یہ کی جاتی ہے کہ متنزل (بکسر زاء) بصیغہ اسم فاعل قرار دیکر اس سے مراد بارش لیتے ہیں

لیکن یہ توجیہ نہایت کمزور ہے۔ کیونکہ امرؤالقیس کا مقصود گھوڑے کی موٹائی اور چکنائی کا اظہار ہے کہ اس کی صفائی - پُری۔ اور چکنائی کی وجہ سے اس پر نمدا ٹھہر نہیں سکتا بلکہ پھسل جاتا ہے۔ لیکن پتھر پر جب بارش برستی ہے۔ تو پانی سیدھا نیچے کو نہیں جاتا بلکہ پتھر پر ٹکر کھا کر اُچھلتا ہے۔ اور اس طرح سے چند بار اوپر اُٹھ کر اور گر کر بہتا ہؤا نیچے چلا جاتا ہے جس کی نمدے کے گھوڑے پر سے گرنے سے کچھ بھی مناسبت نہیں ہے علاوہ اس کے پھسلنے کو پانی کی طرف منسوب کرنا ایک نہایت کمزور اور رکیک خیال ہے جسے حضرت اقدس کے مضمون کلام سے کچھ بھی نسبت اور تعلق نہیں ہے +

اور آپ کا یہ ظاہر کرنا کہ احمقونکی تشبیہ میں ایسا نہیں کہا جا سکتا۔ سراسر آپ کی کم فہمی پر مبنی ہے۔ سنئے! پہلے مصرع میں یہ بتایا گیا ہے کہ یہ لوگ حماقت کے باعث جلد بازی سے کام لیکر بیجا جوش کی راہ سے اپنے آپ کو تباہی کے گڑھے میں ڈال رہے ہیں اور دوسرے مصرع میں ان کی اس جلد بازی کو اوپر سے نیچے گرایا جانے والے بڑے بھاری پتھر کے جلد نیچے جا گرنے کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جیسے وہ جلدی سے نیچے جا گرتا ہے اسی طرح سے یہ لوگ بھی مخالفت کے جوش میں اوندھے گرتے چلے جا رہے ہیں۔ (کانما خرمن السماء فتخطفہ الطیر او تھوی بہ الریح فی مکان سحیق) +

قولہ۔ ثانیاً مصرعہ ثانیہ کا ترجمہ یوں فرماتے ہیں جیسا کہ ایک صاف پتھر نیچے پھینکنے سے جلد تر نیچے کو پھسل جاتا ہے جس پر خط کھینچ دیا گیا وہ کن الفاظ کے معنے ہیں +

اقول۔ اگر آپ یہ نہ سمجھ سکے ہوں کہ یہ کن الفاظ کا ترجمہ ہے تو کچھ تعجب کی بات نہیں مگر جس شخص کو عربی زبان سے کچھ بھی واقفیت ہو اس کو اس ترجمہ پر کبھی کوئی
95 اعتراض نہیں ہو سکتا۔ آپ جیسوں کی آسانی کے لئے ذیل میں ہر ایک لفظ کا الگ الگ لفظی ترجمہ لکھا جاتا ہے۔ اب بھی اگر نہ سمجھو تو سمجھائے گا خدا +

ک	مازلت	الصفواء	حین	بتنزل	(چونکہ وجہ شبہ (جلد تر نیچے جا پڑنا)
جیسا	پھسلتا	صاف پتھر	جب	نیچے پھینکا جاوے	

برعایت بلاغت متن میں تسریحاً بیان نہیں ہوئی۔ اس لئے مطلب خیز ترجمہ میں توضیحاً اسے ظاہر کردینا ضروری تھا) پس لفظی ترجمہ اس کا یہ ہوا کہ "جیسے صاف پتھر کا (جلد ترنیچے) پھسلنا جبکہ اسے نیچے پھینکا جاوے" جس کا ماحصل یہ ہے کہ "جیسا کہ ایک صاف پتھر نیچے پھینکنے سے جلد ترنیچے کو پھسل جاتا ہے" پس ترجمہ بالکل درست ہے۔ اگر صفواء یا تکویر کے معنے معلوم نہ ہوں تو سنئے۔ الصفواء الحجر الاملس (فیضی شرح معلقات) الصفواء البلاطة الملینة الملساء (شرح دیوان امرء القیس) الصفا العریض من الحجارة الاملس جمع صفاة تکتب بالالف واذا ثنی قیل صفوان وھو الصفواء (لسان العرب) کورته فتکور ای سقط (صحاح)۔

قوله۔ ثالثاً محاورہ یہ ہے۔ تکور الشیٔ تکوراً ای سقط۔ تکور اس وقت تکور ماضی مبنی علے الفتح ہوگا اور یہ اصراف واجب الاجتناب ہوگا۔

اقول۔ افسوس! معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ابھی تک قرآن کریم کو بھی نہیں چھوا (ومن اصدق من اللہ حدیثا۔ لا یمسه الا المطھرون۔ فمالکم والقرآن الکریم) اگر آپ کو کبھی نماز کے لئے عشا یا صبح کو کسی مسجد میں جانے کا اتفاق ہوتا تو بھی آپ کو معلوم ہوجاتا کہ یہ لفظ آخری پارہ میں موجود ہے (کیونکہ علی العموم آخری پارہ کی سورتیں ہی عشا اور صبح کی نماز میں پڑھی جاتی ہیں) سنئے قرآن کریم میں ایک سورۃ ہے جس کا نام سورۃ التکویر ہے۔ وہ ان الفاظ سے شروع ہوتی ہے۔ اذا الشمس کورت اس میں لفظ کورت کے معنے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے غورت (گہراؤ میں ڈالا جائے گا) کئے ہیں جس کے لئے آپ کو کسی بڑی تفسیر یا لغت کی کسی بڑی کتاب کی طرف رجوع کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔ ایک بالکل چھوٹی سی لغت کی کتاب مختار الصحاح ہی نکال کر دیکھ لیں۔ اور اگر اس کے عربی زبان میں ہونے کی وجہ سے اس سے بھی آپ فائدہ نہ اٹھا سکتے ہوں۔ تو منتخب اللغات ہی نکال کر دیکھ لیجئے جو فارسی زبان میں بالکل سہل اور مختصر لغت کی کتاب ہے۔ اس میں لفظ تکویر کے

فمازلت اسقیھا واسقی بلادھا پس ہمیشہ اس باغ کو پانی دیتا رہا اور اسکی زمینوں کو	۲۲۹	من المزن حتی عاد حبرًا مدعثرًا آسمانی بارش کا پانی یہاں تک کہ اسکی خوبصورتی ویران شدہ عود کر آئی

معنے یہ لکھے ہیں۔ "تکویر دستار بر سر پیچیدن و انداختن" اور اگر انداختن کے معنے بھی نہ آتے ہوں تو کسی شدبود جاننے والے بچے سے ہی پوچھ لیجئے۔ وہی آپ کو بتادے گا کہ اس کے کیا معنے ہیں۔ خلاصہ جواب یہ کہ تکور اس جگہ صیغہ واحد مؤنث غائب فعل مضارع مجہول ہے۔ جسکی مصدر تکویر ہے۔ اور تکویر کے معنے نیچے گرانے کے ہیں۔ پس اس کے معنے ہوئے "نیچے گرایا جائے" چونکہ یہ اس جگہ منصوب یا مجزوم نہیں بلکہ مرفوع ہے۔ اس لئے کوئی اعتراض نہیں ہے +

شعر (۲۲۹) قولہ - اولاً عبارت یوں چاہئے۔ عادت (الحدیقۃ) حبرًا من عثرٍ اور لطف یہ ہے کہ حبر کی صفت مدعثر خلاف بلاغت ہے +

اقول - یہ آپ کی اصلاح اس کاتب کی اصلاح سے بھی کہیں بڑھ کر ہے۔ جس نے آیت "خرّ موسیٰ صعقا" لکھتے ہوئے اس میں سے لفظ موسیٰ کو نکالکر اور اسکی جگہ لفظ عیسٰے رکھ کر اصل قرآنی الفاظ کی تغلیط کرتے ہوئے کہا تھا۔ خر عیسٰے شنیدم خر موسیٰ نہ شنیدم۔ حضرت اقدس تو فرماتے ہیں کہ حدیقۂ اسلام کی تباہ شدہ خوبصورتی اس آبیاری سے پھر لوٹ آئی۔ اور آپ فرماتے ہیں کہ اس مضمون کے اظہار کے لئے (عاد حبر من عثر) کہنا صحیح نہیں۔ بلکہ اس کے لئے یہ الفاظ ہونے چاہئے تھے کہ عادت (الحدیقۃ) حبرًا مدعثرًا جس کے معنے یہ ہیں کہ وہ باغ جو پانی نہ ملنے کی وجہ سے خشک ہو رہا تھا (آبیاری کی وجہ سے) ویران شدہ خوبصورتی بن گیا۔ یعنی اس مفہوم کو ادا کرنے کے لئے کہ اس باغ کی زائل شدہ خوبصورتی و تازگی پھر لوٹ آئی۔ جو الفاظ آپ بطور ترمیم تجویز کرتے ہیں۔ اس کا مفہوم بالکل اس کے برعکس ہے جو یہ ہے۔ کہ باغ آبیاری کی وجہ سے تباہ شدہ خوبصورتی بن گیا۔ اس پر طرہ یہ ہے کہ آپ اس بے معنی فقرہ (وہ باغ آبیاری کی وجہ سے ویران شدہ خوبصورتی

وجاشت الیّ النفس من فتن العدا	۲۳۰ فانزل ربّی حربۃ لا تکسر
اور میرا دل دشمنوں کے خطرے سے گھبرانے لگا	پس نازل کیا میرے رب نے ایک حربہ جو توڑا نہیں جائے گا
فاصبحت استقری الرجال بجالہم	لافحم قوماً جابرین وانذر
پس میں نے صبح کی اور ان لوگوں کی تلاش میں لگ گیا	تا میں ظالموں پر اتمام حجت کروں

بن گیا) کو فصیح وبلیغ قرار دیتے ہوئے اس کے بالمقابل حضرت اقدس کے الفاظ (عاد حبر مد عثر) کو خلاف بلاغت قرار دیتے ہیں +

قولہ - ثانیاً اب عیب اصراف واجب الاجتناب ہوا +

اقول - یہ بناء فاسد علی الفاسد ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا +

شعر (۲۳۰) **قولہ** - اولاً یہ مصرعہ مسروق ہے طرفہ کے اس مصرعے سے

وجاشت الیہ النفس خوفا وخالہ "

اقول - یہ سرقہ نہیں بلکہ اشتراک الفاظ متعارفہ ہے۔ دیکھئے حضرت عمرو بن معدیکرب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں سے

فجاشت الیّ النفس اوّل مرۃٍ فرُدّت علیٰ مکروھھا فاستقرت

(حماسہ باب اوّل)

قولہ - ثانیاً جاشت النفس بمعنے غشت آتا ہے جاشت الیّ النفس نہیں آتا +

اقول - افسوس ہے کہ تعصب نے آپ کو بالکل اندھا اور دیوانہ بنا دیا ہے ورنہ طرفہ کے جس شعر سے آپ نے حضرت اقدس کے اس شعر کو ماخوذ بتایا ہے۔ خود اسی شعر میں یہ محاورہ موجود ہے۔ اس بیماری نے آپ کے حواس پر ایسا خطرناک حملہ کیا ہے کہ آپ یہ بھی نہیں معلوم کر سکے کہ جو شعر میں خود لکھ کر پیش کر رہا ہوں اسی میں جاشت کے ساتھ الیّ کا استعمال موجود ہے۔ طرفہ کے الفاظ یہ ہیں۔ "جاشت الیہ النفس" (اے جاشت نفس صاحبی الیہ خوفاً) جس کے معنے یہ ہیں۔ کہ خوف سے اس کا دل باہر آنے لگا۔ اور حضرت اقدس کے الفاظ یہ ہیں "وجاشت

وقد کان باب اللہ مرکز حربھم اور ان کا طرز جنگ صرف زبانی خصومت تھی	۲۲۲	**کلام مفصل لا حسام مشھر** یعنی محض گمراہ کرنیوالی باتوں کو پیش کرتے اور مذہب کے لئے تلوار کی لڑائی نہ تھی

الی النفس من فتنة العدا" یعنی میرا دل دشمنوں کے فتنہ کی وجہ سے باہر آنے لگا اگر بسبب جہالت اور نادانی کے آپ کو الیّ یائے متکلم پر اعتراض ہو کہ ضمیر متکلم کا استعمال الیّ کے ساتھ یا جاشت کے ساتھ کیوں کیا گیا ہے تو حضرت عمرو بن معدیکرب کا مذکورہ بالا شعر ہی دیکھ لیجئے۔ مگر اس بارہ میں بھی آپ معذور ہیں کیونکہ جسے تعصب نے اندھا کر رکھا ہے وہ کیا دیکھ سکتا ہے (لیس علی الاعمٰی حرج) +

قولہ۔ العدی کا املاء غلط ہے +

اقول۔ املاء بالکل درست ہے (دیکھو ذیل شعر ۲۱۱) +

قولہ۔ جاشت الیّ النفس کا ترجمہ میرا دل نکلنے لگا مضحکہ خیز ہے +

اقول۔ ترجمہ مضحکہ خیز نہیں بلکہ اس پر آپ کا اعتراض مضحکہ انگیز ہے۔ جاؤ معلقات کے شروح کو دیکھو کہ ان میں "جاشت الیہ النفس" کے کیا معنے لکھے ہیں پھر آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ ترجمہ مضحکہ خیز ہے یا آپ کا یہ ہذیان۔ علامہ زوزنی طرفہ کے شعر مذکور کے ذیل میں اس لفظ کی یہ تشریح کرتا ہے کہ "ارتفعت نفسہ ای زالت قلبہ عن مستقرہ لفرط خوفہ" یعنی جاشت الیہ النفس خوفا کے معنے یہ ہیں کہ ڈر سے اس کا دل اپنی جگہ چھوڑ کر اوپر کو آنے لگا۔ اور علامہ فیضی لکھتے ہیں "یقال جاشت الیہ النفس اذا ارتفعت الی حلقومہ خوفاً وعُدِّیَ بالی لتضمنہ معنے الوصول ماخوذ من جاشت القِدر اذا غلت وفارت وکذا یقال انتفخت الرئیۃ وبلغ القلب الحنجرۃ" +

شعر (۲۲۲) **قولہ**۔ اس کا ترجمہ مرزا صاحب یوں کرتے ہیں۔ "اور ان کا طرز جنگ صرف زبانی خصومت تھی یعنی محض گمراہ کرنے والی باتوں کو پیش کرتے اور مذہب کے لئے تلوار کی لڑائی نہ تھی"۔ ترجمہ میں جو خط کھینچ دیا گیا ہے وہ کن الفاظ کے

معنے ہیں ٭

اقول - کیا اچھا ہوتا اگر آپ اعتراض کرنے سے پہلے کسی عربی دان سے دریافت کر لیتے - سُنئیے - زبانی خصومت تو لفظ لدّ کا مفہوم ہے - چنانچہ تاج العروس اور لسان العرب میں لکھا ہے "لددتُ فلانا لدّہ اذا جادلتہ فغلبتہ" یعنی لددتُ کے معنے یہ ہیں کہ مَیں نے اس سے مجادلہ کر کے اسے دبا لیا - اور مجادلہ اور جدال کے معنے تاج العروس میں یہ لکھے ہیں "قال ابن الکمال الجدال مراء یتعلق باظہار المذاہب وتقریرھا وقال الفیومی ھو التخاصم بما یشغل عن ظہور الحق ووضوح الصواب ثم استعمل علی لسان حملۃ الشرع فی مقابلۃ الادلۃ لظہور ارجحھا" یعنی ابن کمال کہتے ہیں کہ جدال اس مقابلہ کو کہتے ہیں جو اظہار و اثبات مذاہب کے ساتھ تعلق رکھتا ہو - یعنی مذہبی مباحثہ - اور فیومی کہتے ہیں کہ اصل میں اس کے معنے ہیں ایسے طور پر جھگڑا کرنا کہ حق اور راستی چھپی رہے اور ظاہر نہ ہونے پائے - اور اہل شرع کی اصطلاح میں بطور نقل یہ ان معنوں میں استعمال ہوتا ہے کہ دلائل کے ساتھ مقابلہ کرنا تاکہ یہ بات ظاہر ہو جائے کہ کس فریق کے دلائل زبردست ہیں اور کس کے کمزور - اور الدّ کے معنے لسان العرب میں یہ لکھے ہیں کہ "الالدّ الخصم الجدل الشحیح الذی لایزیغ الی الحق وجمعہ لُدّ ولِداد ومنہ قول عمر رضی اللّٰہ عنہ لام سلمۃ فانا منھم بین السنۃ لداد وقلوب شداد وسیوف حداد" یعنی الدّ جھگڑالو آدمی کو کہتے ہیں جو حق کی طرف مائل نہ ہوتا ہو - اور اس لفظ کی جمع لُدّ اور لداد ہے - جیسا کہ حضرت عمرؓ کے اس قول میں (جس کے معنے یہ ہیں) کہ میری ان میں یہ حالت تھی کہ میرے چاروں طرف جھگڑالو زبانیں پتھر سے دل اور تیز تلواریں تھیں" جس سے ظاہر ہے کہ لدّ زبانی خصومت کو کہتے ہیں - اور لفظ "مذبذب کے لئے" کو اس مفہوم کے ظاہر کرنے کے لئے لایا گیا ہے جو "کلام معضل" کے الفاظ سے پیدا ہوتا ہے - یعنی وہاں گمراہ کرنے والی باتوں کے ساتھ ضلال اور عقائد باطلہ کی تائید کی جا رہی تھی تلوار کی لڑائی نہیں تھی - ظاہر ہے کہ کلام معضل اسی لڑائی

فوافيتُ بجمع لُدّهم وقتلتهم پس میں لڑنے والوں کے مجمع میں آیا اور ایک ہی ضرب	۲۳۲	بضربٍ ولم اكسل ولم اتحسّرا سے قتل کر دیا اور نہ میں سست ہوا اور نہ ماندہ ہوا

میں ہتھیار کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے جیسے نیزہ ہی ہو۔ غرض جو مفہوم خود متن کے الفاظ سے ظاہر ہو رہا ہے اسی کو ترجمہ میں بوضاحت بیان کیا گیا ہے۔

قوله - کلام مفصل کو ماقبل سے کیا تعلق ہے۔

اقول - یہ جملہ بغرض دفع دخل مقدر لایا گیا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ مصرع اول سے یہ وہم پیدا ہوتا تھا کہ جب زبانی خصومت کی راہ سے حرب وقوع میں آئی تو وہاں تلواریں چلنے لگی ہونگی۔ جیسا کہ حرب کے لفظ سے سمجھا جاتا ہے۔ سو اس وہم کے ازالہ کے لئے دوسرے مصرع میں فرمادیا کہ وہ لڑائی تلوار کی نہیں تھی بلکہ کلام مفصل کی تھی۔ پس یہ جملہ مستانفہ ہے۔ جیسا کہ ؎ ليبك يزيدُ ضارعٌ لخصومة ۔ ومختبط مما تطيح الطوائح۔ میں لیبک یزید کے بعد ضارع لخصومۃ الخ (کلام مفصل) مبتدا سے محذوف (سلاحها) کی خبر ہے)۔

شعر (۲۳۳) **قوله** (۱) مصرعۂ اولیٰ کا وزن فاسد ہے۔

اقول - وزن درست ہے کیونکہ برعایت وزن عینؔ متحرک کو ساکن پڑھا جائیگا۔ (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲)۔

قوله - (۲) مصرعۂ ثانیہ میں عیب اقواء ہے۔

اقول - یہ کوئی عیب نہیں ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھو بہ ذیل شعر ۱۸۹۔

قوله - (۳) یہ مصرعہ طرفہ کے مصرعہ کی ایک حد تک نقل ہے ؎

دعيت فلم اكسل ولم اتبلد۔

اقول - اس مرض کا کوئی علاج نہیں کہ جیسا آپ کو حضرت اقدس کے کلام میں کا کوئی لفظ کسی اور جگہ نظر آتا ہے تو اسے نقل اور سرقہ قرار

وانی انا الموعود والقائم الذی
اور میں مسیح موعود اور وہ امام قائم ہوں جو زمین کو
بہ تملأن الارض عدلاً و تثمر
عدل سے بھریگا اور ویران جنگلوں کو پھلدار کریگا

بنفسی تجلت طلعة اللہ للورٰی
میرے ساتھ صورت خدا کی خلقت پر ظاہر ہوگی
فیا طالبی رُشد علی بابی احضروا
پس اے ہدایت کے طالبو میرے دروازے پر حاضر ہو جاؤ

خذوا حظکم منی فانی امامکم
اپنا حصہ مجھ سے لیلو کہ میں تمہارا امام ہوں
اُذکرکم ایامکم واُبشّر
تمہیں تمہارے دن یاد دلاتا ہوں اور بشارت دیتا ہوں

وقد جئتکم یا قوم عند ضرورة
اور اے میری قوم ضرورت کے وقت تمہارے پاس آیا ہوں
فھل من رشید عاقل یتدبّر
پس کیا کوئی تم میں رشید اور عقلمند ہے جو اس بات کو سوچے

وما البرّ الا ترک بخل من التقی
اور نیکی بجز اسکے کوئی چیز نہیں کہ تقویٰ کی راہ سے بخل کو دور کر دیا جاوے
وما البخل الا ردّ من یتبقّر
اور بخل بجز اسکے کچھ نہیں کہ جسکا علم وسیع اور کامل ہے اور اسکو رد کیا جاوے

وقالوا الی الموعود لیس بحاجة
اور انہوں نے کہ مسیح موعود کی طرف کچھ حاجت نہیں
فان کتاب اللہ یھدی ویخبر
کیونکہ اللہ کی کتاب ہدایت دیتی اور خبر دیتی ہے

وما ھی الا بالغیور دُعابة
اور یہ تو خدائے غیور کے ساتھ ہنسی ٹھٹھا ہے
فیا عجبا من فطرة تتھوّر
پس ایسے بیباک فطرتوں پر تعجب آتا ہے

وقد جاء قول اللہ بالرُسل توأما
اور اصل حقیقت یہ ہے کہ خدا کا کلام اور رسول باہم توام ہیں
ومن دونھم فھم الھدیٰ متعسّر
اور انکے بغیر خدا کی کلام کا سمجھنا مشکل ہے

دینے لگتے ہیں اور جب نظر نہیں آتا تو کہنے لگتے ہیں کہ یہ کوئی محاورہ نہیں اگر یہ کوئی محاورہ ہے تو کہیں دکھلاؤ (ان تحمل علیه یلهث او تترکه یلهث) بھلا ایک لم اکسل کے لانے سے اسکا نام نقل ہوگیا۔ ایسی بات تو ایک موٹی سے موٹی عقل کا آدمی بھی جسے زباندانی سے کچھ بھی مس ہو منہ پر نہیں لاسکتا چہ جائیکہ ایک تنقید عربیت کا مُدعی ایسی بات کہے۔ فیا للعجب ولضیعة الادب والارب +

شعر (۲۳۴) قوله۔ نہ تو مرزا صاحب کے عدل سے زمین بھر گئی

اور نہ جنگل پھلدار ہوئے +

اقول۔ گر نہ بیند بروز شپرہ چشم۔ چشمۂ آفتاب را چہ گناہ۔

اگر آپ کو حضرت اقدسؑ کی کامیابی نظر نہیں آتی تو یہ آپ کی نظر کا قصور ہے ورنہ سنت انبیاء علیہم السلام کے مطابق اللہ تعالےٰ نے حضور کو جو کامیابی بخشی ہے وہ آفتاب کی طرح عیاں ہے۔ جیسا کہ حضور فرماتے ہیں ؎

مے درخشم چوں قمر تابم چو قرص آفتاب + کور چشم آنانکہ در انکار ہا افتادہ اند۔

آپ حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نور کو چشم بصیرت اور فراست مومنانہ کے ساتھ دیکھیں یہود و نصاریٰ کی سی کوتاہ بین آنکھ سے نہ دیکھیں۔ جیسے ابتک سراج منیر رحمۃ للعالمین سید المرسلین خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جیسا آفتاب درخشاں بھی نظر نہیں آیا۔ آپ غور تو فرمائیں کہ جن مقاصد کے لئے آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مبعوث کیا گیا تھا وہ کیا تمام کے تمام حضور کی زندگی میں ہی پورے ہو گئے تھے کیا یہ سچ نہیں کہ حضور نے فرمایا تھا انی قد أعطیتُ خزائن مفاتیح الارض یا کیا حضور کی زندگی میں ہی تمام زمین کے خزانے حضور کو مل گئے تھے۔ اگر ایسا نہیں ہوا تو کم از کم یہی بتائیے کہ کیا ابتک تمام روئے زمین کے خزائن پر مسلمانوں کا قبضہ ہوا۔ اگر یہ بات درست نہیں بلکہ ان پیشینگوئیوں کا مدعا یہ تھا کہ ایک دن ایسا ہو کر رہیگا۔ خواہ جلدی ہو یا دیر سے تو یہی امر حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صداقت پر نظر کرنے کے لئے بھی آپکو مدنظر رکھنا چاہئے +

قولہ۔ مسلمانوں کی جماعت میں پھوٹ ڈالکر اور تمام امت کو کافر بناکر اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ کھڑی کر دی +

اقول۔ یہی الزام ابوجہل کا آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم پر تھا۔ اور جس طرح اس کا الزام سراسر جھوٹا تھا (کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت سے قبل قبائل عرب باہم آویختہ تھے اتحاد کا نام و نشان نہ تھا۔ اسلام نے

آکر ان جدا ہونے والے بھائیوں کو اکٹھا کیا اور نہ صرف عرب کو بلکہ کل اقوام عالم کو لاکھوں متبائن الخیال متمایز الجہات لوگوں کو ایک دسترخوان پر جمع کر دیا) اسی طرح آپ کا حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام پر الزام بھی بالکل جھوٹا اور سراسر باطل ہے۔ کیونکہ حضور کی بعثت سے قبل تمام اسلامی فرقے ایکدوسرے کو کافر اور دائرہ اسلام سے خارج قرار دے چکے تھے۔ جھوٹا ہے وہ شخص جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ گویا آپکے دعوے سے قبل مسلمانوں میں اتحاد تھا آپ نے آکر تفرقہ ڈالدیا۔ اور بھائی کو بھائی سے جدا کر دیا۔ آپ نے کوئی تفرقہ نہیں ڈالا بلکہ تفرقوں کو آپنے آکر مٹایا۔ اور جدا ہونے والوں کو اکٹھا کیا اور دشمنوں کو دوست بلکہ بھائی بھائی بنا دیا۔ معلوم نہیں وہ کون سی اُمت یا اُمت کا کوئی فرقہ ہے جسے حضرت اقدس نے آکر کافر بنایا۔ آپ سے پہلے اسے کبھی کسی نے کافر نہیں بنایا تھا۔ غرض تکفیر کا الزام ہر طرح سے آپ لوگوں پر ہی عائد ہوتا ہے۔ حضرت اقدس پر آپ کا الزام کسی طرح سے بھی درست نہیں ہے۔ نہ حضرت اقدس نے کسی ایسے فرقہ کی تکفیر کی ہے جسے آپ سے پہلے کسی نے کافر نہ ٹھیرایا ہو۔ اور نہ اُن لوگوں سے کافر کہلوانے سے پہلے آپنے انہیں کافر کہا۔ بلکہ آپ نے اُس وقت اُنکے کفر کا اظہار کیا۔ جبکہ یہ لوگ آپکی تکفیر کر چکے تھے اور نیز اس سے قبل تمام کے تمام فرقے ایکدوسرے سے یہ خطاب حاصل کر چکے ہوئے تھے۔

اسی طرح آپ کا یہ خیال بھی سراسر غلط ہے کہ جس مسجد کی بنا ر حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام نے رکھی ہے وہ ڈیڑھ اینٹ کی ہے۔ یہ وہ مسجد ہے جسکے لئے کل روئے زمین وقف ہو کر روز بروز اس پر سے اشجار خبیثہ کفر و فسق بحکم اجتثت من فوق الارض مالھا من قرار صاف کئے جا رہے ہیں۔ اور بڑی شدومد کے ساتھ زمین ہر قسم کے رجس سے پاک کی جا رہی ہے۔ اور حسب فحوائے "ینسفھا ربی نسفا فیذرھا قاعا صفصفا لا تری فیھا عوجا ولا امتا" اس مسجد کی خاطر تمام زمین ہموار کی جا رہی ہے۔ اور فرشتوں کے ہاتھوں سے شرقاً غرباً اور یمیناً و شمالاً یہ مقدس گھر وسعت حاصل

کر رہا ہے۔ اور اب وہ دن نزدیک ہیں کہ تمام اصحاب الفیل جو اسے گرانے کی فکر میں ہیں
کعصفٍ ماکول ہوجائینگے اور دنیا میں ایک ہی مذہب ہوگا۔ اور ایک ہی پیشوا۔ باقی
جسقدر مذاہب اور فرقے ہیں وہ سب کے سب کالعدم ہوجائینگے۔ اور کوئی ان میں سے
عزت کے ساتھ یاد نہیں کیا جائیگا۔ جیسا کہ سیدنا حضرت مسیح موعود و مہدی معہود علیہ
الصلوٰۃ والسلام اس بارہ میں اللہ تعالےٰ سے بشارت پاکر فرماتے ہیں۔

"اے تمام لوگو سُن رکھو کہ یہ اُسکی پیشگوئی ہے جسنے زمین و آسمان بنایا۔ وہ اپنی اس
جماعت کو تمام ملکوں میں پھیلا دیگا۔ اور حجت اور برہان کے رو سے سب پر اُنکو غلبہ
بخشیگا۔ وہ دن آتے ہیں بلکہ قریب ہیں کہ دنیا میں صرف یہی ایک مذہب ہوگا جو
عزت کے ساتھ یاد کیا جائیگا۔ خدا اس مذہب اور اس سلسلہ میں نہایت درجہ اور
فوق العادۃ برکت ڈالیگا۔ اور ہر ایک کو جو اسکے معدوم کرنے کا فکر رکھتا ہے نامراد
رکھیگا۔ اور یہ غلبہ ہمیشہ رہیگا۔ یہانتک کہ قیامت آجائے گی +
یاد رکھو کہ کوئی آسمان سے نہیں اُتریگا۔ ہمارے سب مخالف جو اب زندہ موجود ہیں
وہ تمام مرینگے۔ اور کوئی ان میں سے عیسٰے بن مریم کو آسمان سے اُترتے نہیں
دیکھے گا۔ اور پھر اُنکی اولاد جو باقی رہیگی وہ بھی مرے گی اور انمیں سے بھی کوئی آدمی
عیسٰے بن مریم کو آسمان سے اُترتے نہیں دیکھیگا اور پھر اولاد کی اولاد مریگی۔ اور وہ
بھی مریم کے بیٹے کو آسمان سے اُترتے نہیں دیکھیگی۔ تب خدا اُنکے دلوں میں گھبراہٹ
ڈالیگا۔ کہ زمانہ صلیب کے غلبہ کا بھی گذر گیا اور دنیا دوسرے رنگ میں آگئی مگر مریم
کا بیٹا عیسٰے ابتک آسمان سے نہ اُترا۔ تب دانشمند یکدفعہ اس عقیدہ سے بیزار ہوجائینگے
گے۔ اور ابھی تیسری صدی آج کے دن سے پوری نہیں ہوگی کہ عیسٰے کے انتظار
کرنے والے کیا مسلمان اور کیا عیسائی سخت نومید اور بدظن ہوکر اس جھوٹے عقیدہ
کو چھوڑ دینگے اور دنیا میں ایک ہی مذہب ہوگا اور ایک ہی پیشوا میں تو ایک تخم ریزی کرنے ١٨٠
آیا ہوں۔ سو میرے ہاتھ سے وہ تخم بویا گیا۔ اور اب وہ بڑھیگا اور پھولیگا۔ اور کوئی نہیں
جو اسکو روک سکے" (تذکرۃ الشہادتین صفحہ ٦٤ و ٦٥) +

فَاِنَّ ظُبَی الاسیاف تحتاج دائماً کیونکہ تلواروں کی دھار ہمیشہ ایسے بازو کی طرف محتاج ہے بعضب رقیق الشفرتین ھزبرٍ تلوار گو باریک دھاریں رکھتی ہو مگر تب بھی شکستہ ہو گی	۲۴۲	الیٰ ساعدٍ یُجری الدماءَ ویُندِرُ جو خون کو جاری کرتا اور سر کو بدن سے الگ کر دیتا ہے اذا ناشہ طفل ضعیف محقّرٌ جبکہ اسکو کمزور اور حقیر بچہ ہاتھ میں پکڑے گا

شعر (۲۴۲)- **قولہ**- یندر کا ترجمہ مرزا صاحب "وہ سر کو بدن سے الگ کر دیتا ہے" کرتے ہیں۔ شاید حضرت کا ایجاد بندہ ہو۔ عربی کا محاورہ یوں ہے۔ ضرب یدہٗ بالسیف فاندرھا۔

اقول- آپنے اپنے اعتراض کو واضح نہیں کیا جس سے صفائی کے ساتھ آپکا مطلب ظاہر ہوتا۔ بہرحال اگر آپ کا یہ مدعا ہے کہ اندر کے معنے اسقط (گرادیا) ہیں نہ "الگ کر دیا"۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ چونکہ بقرینہ یجری الدماء وغیرہ اس جگہ اندر کا مفعول (محذوف) لفظ رؤس (سر) ہے۔ اور "تلوار کے ساتھ سر کو گرا دینا" یا "تلوار کے ساتھ سر کو الگ کر دینا" ایک ہی ہے لیکن اول الذکر الفاظ ایسے زوردار نہیں جیسے کہ موخر الذکر۔ اسلئے یہی موخر الذکر الفاظ اختیار کئے گئے۔ پس ترجمہ بالکل درست اور صحیح ہے *

اور اگر آپکا یہ خیال ہے کہ فعل اندر صرف ہاتھ کو گرا دینے یا کاٹ کر الگ کر دینے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ کسی اور عضو کے لئے اسکا اطلاق صحیح نہیں ہے تو مندرجہ ذیل احادیث کو دیکھئے جنمیں اسے مختلف اعضاء کے الگ کر دینے کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ (۱) انّ رجلا عضّ ید اٰخر فندرت ثنیتہ۔ (۲) وفی روایۃ فاندر ثنیتہ۔ ان ہر دو روایات حدیث میں اس لفظ کا استعمال سامنے کے دانتوں کے لئے ہوا ہے۔ (۳) ایک اور حدیث میں ہے فضرب راسہ فندر (ای طار عن بدنہ) اس حدیث میں خود سر ہی کے لئے اس لفظ کا استعمال موجود ہے۔ جسپر آپ کا اعتراض ہے *

۲۴۴ وامّا اذا اخذ الکمی مُفقرًا — کفے العود منہ البدئُ ضربًا ونحر
لیکن جب ایک بہادر آدمی ایک سخت تلوار کو پکڑے — تو اُسکا پہلا وار دوسرے وار کی حاجت نہیں چھوڑیگا اور ذبح کردیگا

اذا قلّ تقوی المرءِ قلّ اقتباسہ — من الوحی کالسلخ الذی لا ینوّر
جب انسان کی تقوی کم ہو جاتی ہے تو خدا کی کلام — سے استنباط اور اقتباس اُسکا بھی کم ہو جاتی ہو جیسا کہ بینہ

۲۴۶ فیا اسفا این التقاتُ وارضہا — وانّی اری فسقا علی الفسق یظہر
پس افسوس کہاں ہے تقوی اور کہاں ہے زمین اُسکی — اور میں دیکھتا ہوں کہ فسق پر فسق ظاہر ہو رہا ہے

اری ظلمات لیتنی متُّ قبلہا — وذقتُ کئوس الموت وکنت انصر
اور میں وہ تاریکیاں دیکھتا ہوں کہ کاش میں انسے پہلے مر جاتا — اور موت کے پیالے چکھ لیتا اور یا مدد دیا جاتا

اری کل محجوب لدنیاہ باکیا — فمن ذا الذی یبکی لدین یحقّر
میں ہر ایک محجوب کو دیکھتا ہوں جو اپنی دنیا کے لئے رو رہا ہے — پس کون ہے جو اس دین کے لئے روتا ہے جسکی تحقیر کی جاتی ہے

شعر (۲۴۴) قولہ - اولاً مصرعہ اولے کا وزن فاسد ہے +

اقول - اخذ کی خاء کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے - اسلئے وزن درست ہے - (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۲) +

قولہ - ثانیاً مصرعۂ ثانیہ ماخوذ ہے طرفہ کے مصرعۂ ثانیہ سے - پورا شعر یوں ہے - ؎

حسام اذا ما کنت مفتقرا بہ — کفی العود منہ البدءُ لیس بمقعد[ع]

اقول - یہ اخذ نہیں بلکہ تضمین ہے - (مفصل دیکھو بذیل شعر ۳) +

شعر (۲۴۶) قولہ - التقات کا املا غلط ہے - صحیح التقاۃ ہے +

اقول - ایسی سہو کتابت کو نفس کتاب کی غلطی قرار دینا اور اُسے مصنف کی طرف منسوب کرنا کمال درجہ کی نادانی ہے - اپنے رسالہ کو دیکھو - اسمیں کسقدر اغلاطِ کتابت ہیں +

۱۵۱

ع صحیح معضد ہے نہ مقعد +

وللدين اطلال اراها كلاهف	۲۴۹	ودمعي بذكر قصوره يتحدّر
اور دین کے ٹوٹے شکستہ ریختہ نشان باقی ہیں جنکو میں حسرت کیساتھ دیکھتا ہوں		اور اسکے محلوں کو یاد کرکے میرے آنسو جاری ہیں
تراءت غوايات كريح عجيبة	۲۵۰	وارخى سدول الغي ليل مكدّر
گمراہیاں ایک آندھی کی طرح ظاہر ہوگئیں ایسی آندھی جو خوفناک ہو		جس سے ہوا اکھاڑتی ہو اور ایک تاریک رات نے گمراہی کے پردے نیچے چھوڑ دیئے
تهبّ رياحٌ عاصفات كانّها		سباعٌ بارض الهند تعوي وتزءر
سخت آندھیاں چل رہی ہیں گویا کہ		درندے ہیں ملک ہند میں جو بھیڑیئے اور شیر کی آواز نکال رہے ہیں

شعر (۲۴۹) قولہ - وزن فاسد ہے +

اقول - وزن بالکل درست ہے - دوسرے مصرعہ میں قصور کے قاف کو برعایت شعر ساکن کیا گیا ہے - (مفصل دیکھو ہو ذیل شعر ۱۲) +

شعر (۲۵۰) قولہ - لیل مکدر بمعنے تاریک رات عرب کا محاورہ نہیں

اقول - معلوم نہیں محاورہ نہ ہونے سے آپکی مراد کیا ہے - اگر یہ استعمال لغۃً ممنوع ہے تو اس بات کا کوئی ثبوت پیش کرو - ورنہ آپ جیسے جاہل عنیدہ کا ایسا کہدینا کیا حقیقت رکھتا ہے - بالخصوص جبکہ قرآن کریم میں صاف یہ آیت موجود ہے - واذا النجوم انکدرت کیا انکدار النجوم مستلزم تکدر لیل نہیں ہے کیا نہارہ صائم کا محاورہ اسکی صحت پر مہر نہیں کر رہا - یا اب وہ بھی غلط ہوگیا ہے - یا کہ نعوذ باللہ یہ آیت ہی غلط ہے +

قولہ - صفحہ ۹۶ سطر ۲ میں بلیل کموج البحر ارخی سدولہ موجود ہے اسلئے مکرر ہوا +

اقول - یہ کوئی عیب نہیں - فحول شعرائے عرب کے کلام میں اسکی مثالیں نہایت کثرت سے ملتی ہیں - دور جانے کی ضرورت نہیں - امرء القیس کندی کا دیوان ہی اٹھا کر دیکھو ایسے بلکہ اس سے بھی بڑھکر تکرار سے کس طرح بھرا پڑا ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۲۱۳) +

۲۵۲ ارى الفاسقين المفسدين زمرهم
میں فاسقوں اور مفسدوں کی جماعتیں دیکھ رہا ہوں
وقل صلاح الناس والغي يكثر
اور نیکی کم ہوگئی اور گمراہی بڑھ گئی

۲۵۳ ارى عين دين الله منهم تكدرت
دین الٰہی کے چشمہ کو دیکھتا ہوں کہ مکدر ہوگیا
بها العين والآرام تمشي وتعبر
اور اسمیں وحشی چارپائے چل رہے اور عبور کر رہے ہیں

ارى الدين كالموضوع على الارض راغما
میں دین کو دیکھتا ہوں کہ زمین پر پڑا ہوا ہے
وكل جهول في الهوى يتبختر
اور ہر ایک جاہل اپنی ہوا و ہوس کے جوش میں ناز کے ساتھ چل رہا ہے

۲۵۵ وما همهم الا الحظ نفوسهم
اور انکی ہمتیں اس سے زیادہ نہیں کہ وہ نفسانی حظوظ کی طالب ہیں
وما جهدهم الا لحظ يوفر
اور انکی کوششیں اس سے بڑھکر نہیں کہ وہ حظ نفسانی کثرت سے پائیں

نسوا نهج دين الله خبثا وغفلة
انہوں نے دین کی راہ کو خبث اور غفلت کی وجہ سے بھلا دیا
وقد سرهم سكر وفسق وميسر
اور انکو مستی اور بدکاری اور قماربازی پسند آگئی

ارى فسقهم قد صار مثل طبيعة
میں دیکھتا ہوں کہ انکا فسق طبیعت میں داخل ہوگیا
وما ان ارى عنهم شقاهم يقشر
میں نہیں دیکھتا کہ بظاہر ممکن ہو کہ انکی شقاوت ان سے الگ کر دیجائے

شعر (۲۵۲) قوله۔ زمر اگر صحیح بضم میم پڑھیں تو وزن فاسد +

اقول۔ فُعُل خواہ مفرد ہو یا جمع اسے فُعْل کرنا قیاساً جائز ہے۔ دیکھو مفتاح العلوم للسکاکی +

شعر (۲۵۳) قوله۔ زہیر بن ابی سلمے کے اس شعر سے لیا گیا ہے ؎

"بها العين والآرام يمشين خلفة" +

اقول۔ یہ بھی اخذ تضمین ہی ہے (تفصیل کے لئے دیکھو بہ ذیل شعر ۹) +

شعر (۲۵۵) قوله۔ دوسرے مصرعہ میں حظ کو معرف باللام لانا تھا۔ کیونکہ اس سے پہلے مصرعہ اولے میں حظ نفسانی کا ذکر آچکا ہے +

اقول۔ اولاً یہ کوئی قاعدہ نہیں۔ علامہ ابن ہشام نے اپنی کتاب مغنی اللبیب کے چھٹے باب میں اس پر مفصل بحث کی ہے۔ اور اگر اسے مان بھی لیں تو بھی اس کے

فلما طغى الفسق المبيد بسيله پس جبکہ فسق ہلاک کنندہ ایک طوفان کی حد تک پہنچ گیا فان هلاك الناس عند اولى النهى کیونکہ لوگوں کا مرجانا عقلمندوں کے نزدیک	۲۵۸	تمنيتُ لو كان الوباء المتبّرُ تو میں نے آرزو کی کہ ملک میں طاعون پھیلے اور ہلاک کرے احبُّ و اولى من ضلالٍ يدمّر اس سے بہتر ہے کہ گمراہی کی موت اُنہیں آوے

اس طرح لانے پر کوئی اعتراض نہیں آسکتا۔ کیونکہ مصرع اول میں حظ نفوس سے مراد جاہ وعزت ہے اور مصرع ثانی میں حظ موفور سے مراد مال و دولت۔ پس پہلا لفظ حظ اس امر کا ہرگز مقتضی نہیں کہ دوسرے لفظ حظ کو معرف باللام لایا جائے۔

لفظ حظ کے یہ دونو معنے لغت میں موجود ہیں۔ چنانچہ لسان العرب میں ہے "وفی حدیث عمر رضی اللہ عنہ من حظ الرجل نفاق ایمہ وموضع حقہ قال ابن الاثیر۔ الحظ۔ الجد والبخت ای من حظہ ان یرغب فی ایمہ وھی التی لا زوج لھا من بناتہ واخواتہ۔ ولا یرغب عنہن" یعنے حظ کے ایک معنے بخت اور اقبال کے ہیں۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول (ومن حظ الرجل نفاق ایمہ وموضع حقہ) میں یہ لفظ یہی معنے دیتا ہے۔ اور مال و دولت کے معنے میں اسکے استعمال ہونے کے متعلق صاحب لسان العرب لکھتا ہے "الحظیظ الغنی الموسر۔ قال الجوھری وانت حظ وحظیظ ومحظوظ ای جدید ذو حظ من الرزق" یعنی حظیظ حظ اور محظوظ کے معنے ہیں حظ (نقل) والا آدمی یعنی مال و دولت والا شخص۔ سو چونکہ اس شعر میں پہلے لفظ حظ سے اور مراد ہے اور دوسرے سے اور اسلیئے دوسرے لفظ حظ کو بلا تعریف ہی لانا چاہیئے تھا۔ جیسا کہ لایا گیا ہے ✦

شعر (۲۵۸) قولہ۔ طغی کا صلہ بار کے ساتھ نہیں آتا ✦

اقول۔ بسیلہ کا تعلق طغی کے ساتھ نہیں بلکہ مبید کے ساتھ ہے۔ اور یہ بار استعانت کے لئے ہے نہ بطور صلہ معہودہ ✦

ومن ذا الذی منہم یخاف حسیبہ ۔۔۔ ومن ذا الذی یبغی السداد ویوثر

اور ان میں سے کون ہے جو اپنے خدا سے ڈرتا ہے ۔۔۔ اور انہیں سے کون ہے جو نیکی کی راہ اختیار کر رہا ہے

ومن ذا الذی لا یفجر اللہ عامداً ۔۔۔ ومن ذا الذی بر عفیف مطہر

اور کون ان میں ہے جو عمداً خدا کا گناہ نہیں کرتا ۔۔۔ اور کون ان میں نیک پرہیزگار پاک دل ہے

ومن ذا الذی ما یستبنی لتقاتہ ۔۔۔ وقال ذرونی کیف اُوذی واکفر

اور کون ان میں ہے جس نے بوجہ پرہیزگاری مجھکو گالیاں نہیں دیں ۔۔۔ اور کہا مجھکو چھوڑ دو میں کیونکر دکھ دوں اور کافر ٹھیراؤں

۲۶۳ وکیف اتقی اکابر القوم کلہم ۔۔۔ علی حراص والحسام مشہر

اور بدزبانی سے بچنا کیونکر ہو سکے وہ تو ۔۔۔ میری جان لینے کے حریص ہیں اور تلوار کھینچی گئی ہے

ولکن علیہم رعب صدق معظم ۔۔۔ فکیف یباری اللیث من ہو جوذر

لیکن میری شان کا رعب انپر عظیم ہے ۔۔۔ پس کیونکر شیر کا مقابلہ کر سکتا ہے وہ جو گوسالہ ہے

فلیس بایدی القوم الا لسانہم ۔۔۔ منجسۃ بالسب واللہ ینظر

پس قوم کے ہاتھ میں بجز زبان کے کچھ نہیں ۔۔۔ وہ زبان جو دشنام دہی کی نجاست سے آلودہ اور خدا دیکھ رہا ہے

شعر (۲۶۳) قولہ - مصرعہ اولی بے وزن ہے +

اقول - وزن بالکل درست ہے - تقطیع (کیف فعولن وا اتّا کا مفاعلن بر لقو فعولن م کلہم مفاعلن - چونکہ اس جگہ ہمزہ متحرک ماقبل اسکا مفتوح ہے اسلئے جوازاً الف سے تبدیل کیا جا سکتا ہے - جیسا کہ کیا گیا ہے - مثال کے لئے لفظ یلتئم کے ہمزہ کو دیکھو جو اس شعر میں الف سے بدل کر یلتام بنایا گیا ہے ؎

جراحات السنان لہا الالتیام ۔۔۔ ولا یلتام ما جرح اللسان

(تفصیل کے لئے دیکھو نوادر الاصول بحث اصول تخفیف ہمزہ) +

قولہ - مصرعہ ثانیہ ماخوذ ہے امرؤ القیس کے مصرعہ سے - اسکا پورا شعر 103

یوں ہے - ؎

تجاوزت احراصا الیہا ومعشرا ۔۔۔ علیّ حراصاً لو یسرون مقتلی

قضی اللہ ان الطعن بالطعن بیننا — فذلک طاعون اتاھم لیبصروا

خدا نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ طعن کی سزا طعن ہے — پس وہ یہی طاعون ہے کہ انکے ملک میں پہنچ گئی ہے تا انکی آنکھیں کھلیں

ولیس علاج الوقت الا اطاعتی — اطیعون فالطاعون یفنی و یدحر

علاج وقت میری اطاعت ہے — پس میری اطاعت کرو طاعون دور ہو جائیگی

۲۶۸ وقد ذاب قلبی من مصائب بیننا — واعلم مالا یعلمون وابصر

اور میرا دل دینی مصیبتوں سے گداز ہو گیا ہے — اور مجھے وہ باتیں معلوم ہیں جو انہیں معلوم نہیں

وبثی وحزنی قد تجاوز حدہ — ولولا من الرحمٰن فضل اتبر

اور میرا غم اور حزن حد سے بڑھ گیا ہے — اگر خدا کا فضل نہوتا تو میں ہلاک ہو جاتا

۲۷۰ وعندی دموع قد طلعن الماقیا — وعندی صراخ لا یراہ المکفر

اور میرے پاس وہ آنسو ہیں جو گوشہ آنکھ کے اوپر چڑھ گئے ہیں — اور میرے پاس وہ آہ ہے جو کافر کہنے والا اسکو نہیں دیکھتا

اقول - یہ کوئی اخذ نہیں ہے اور نہ کوئی عقلمند اسکا نام اخذ رکھ سکتا ہے - (مفصل دیکھو بذیل شعر ۹) +

شعر (۲۶۸) قولہ - ذاب قلبی محاورہ ذاب الرجل وذاب قلبہ حمق آیا ہے - جسکے معنے ہیں احمق ہوا +

اقول - آپکا ذاب قلبی کو ذاب الرجل پر قیاس کرکے اسکے معنے "میں احمق ہوا" بنانا آپکی اپنی حماقت کی وجہ سے - ہے نہ کسی نص لغت کی رو سے +

شعر (۲۷۰) قولہ - الدموع طلعن الماقیا خلاف محاورہ اور خلاف نحو ہے +

اقول - طلعن الماقیا بالکل درست ہے نہ خلاف لغت ہے نہ خلاف نحو - کیونکہ یہ بلا واسطہ کسی حرف جر کے متعدی ہوتا ہے - چنانچہ لسان العرب میں ہے "طلع الجبل بالکسر وطلعہ یطلعہ طلوعا رقیہ وعلاہ" اور نیز لکھا ہے - طلع الیمن اے قصدھا من نجد" اور قاموس میں ہے " طلع الجبل علاہ

ولِی دعوات صاعداتٌ الی السما
اور میری وہ دُعائیں ہیں جو آسمان پر چڑھ رہی ہیں

ولی کلماتٌ فی الصلابۃ تقعرٗ
اور میری وہ باتیں ہیں جو پتھر میں دھس جاتی ہیں

واُعطیت تاثیرا من اللہ خالقی
اور میں خدا سے جو میرا پیدا کرنے والا ہے ایک تاثیر دیا گیا ہوں

وتاوی الی قولی قلوبٌ تطھرٗ
اور میری بات کی طرف پاک دل میل کرتے ہیں

وانّ جنانی جاذبٌ بصفاتہ
اور میرا دل اپنے صفات کے ساتھ کشش کررہا ہے

وان بیانی فی الصخور یؤثرٗ
اور میرا بیان پتھروں میں تاثیر کرتا ہے

حفرتُ جبال النفس من قوۃ العلےٰ
جیسے نفس کے پہاڑوں کو آسمانی طاقت سے کھود دیا ہے

فصار فوادی مثل نہرٍ تفجرٗ
پس میرا دل اس نہر کی طرح ہو گیا جو جاری کیجاتی ہے

واُعطیتُ من خلق جدید من العلی
اور مجھے ایک نئی پیدائش ہدایت کی دی گئی

[illegible] بیانی فی القلوب اُسیرۃٗ
پس میں ہر ایک بیان دلوں میں نقش کر دیتا ہوں

فریق من الاحرار لاینکرونی
ایک گروہ منصف مزاجوں کا مجھ سے انکار نہیں کرتا

وحزب من الاشرار اذوا وانکروا
اور ایک گروہ شریروں کا دکھ دے رہے ہیں اور انکار کر رہے ہیں

وقد زاحموا فی کل مرادتہ
اور ہر ایک امر جسکا میں نے ارادہ کیا اسکی انہوں نے مزاحمت کی

فایّدنی ربّی ففرّوا وادبروا
پس خدا نے میری مدد کی پس بھاگ گئے اور منہ پھیر لیا

یطلع بالکسر" +

ع۵ لطیفہ۔ اس تنقید کو مصنف صاحب نے غلطنامہ میں غریب کاتب کے سر تھوپا ہے۔ مگر کاتب صاحب بھی استاد تھے انہوں نے بھی مصنف صاحب کی رسوائی میں اپنی طرف سے کوتاہی نہیں کی اور کچھ عجب نہیں کہ اسی کینہ نے مصنف صاحب کو یہ جاہلانہ اعتراض کاتب کے ذمہ لگانے پر آمادہ کیا ہو۔ کاتب صاحب نے یہ استادی کی ہے کہ مصنف صاحب اپنی تصنیف کی اصلاح کسی اور مُلّاں سے کرواتے تھے۔ اسکا بھانڈا پھوڑنے کے لئے اس اعتراض کے متعلق حاشیہ میں ان مصلح صاحب کے یہ الفاظ بھی لکھ دیئے ہیں کہ "صراحت طلب ہے" جس سے

وکیف عصوا واللہ لم یُدْ سرّھا اور کیوں نافرمان ہو گئے اسکا بجز اسکے بھید ہیم ہیں	۲۷۸	وکان سنا برقی من الشمس اظھرٗ اور میری برق کی روشنی سورج سے بھی زیادہ ظاہر تھی
لزمتُ صطباراً عند جور لئامہم میں ان کے ظلم کی برداشت کی اور اسپر صبر کیا	۲۷۹	وکان الاقارب کالعقارب تابرٗ اور اقارب عقارب کی طرح نیش زنی کرتے تھے
ویعلم ربی سرّ قلبی وسرّھم اور میرا رب میرے بھید اور انکے بھید کو جانتا ہے		وکل خفی عندہ متحضرٗ اور ہر ایک پوشیدہ اُسکے نزدیک حاضر ہے
ولیس لغضب الحق فی الدھر کاسراً اور خدا کی تلوار کو کوئی توڑنے والا نہیں		ومن قام للتکسیر بغیاً فیکسرٗ اور جو توڑنا چاہے وہ خود ٹوٹ جائے گا
ومن ذا یُعادینی وانی حبیبہ اور کون میرا دشمن ہوسکتا ہے جبکہ خدا مجھے دوست رکھتا ہے	۲۸۲	ومن ذا یرادینی اذ اللہ ینصرٗ اور کون سنگ اندازی کے ساتھ مجھ سے لڑائی کرسکتا ہے جبکہ خدا میرا مددگار ہے

مصنف صاحب کی علمی حیثیت اور قابلیت کی اور بھی مٹی پلید ہوتی ہے +

شعر (۲۷۸) قولہ - سرّہ چاہئے کیونکہ ضمیر عصیان کی طرف پھرتی ہے +

اقول - سرّہ کی ضمیر کا مرجع لفظ معصیت ہے نہ عصیان - چنانچہ قاموس میں ہے: "العصیان خلاف الطاعۃ عصاہ یعصیہ عصیاً ومعصیۃ" یعنی عصیان کا لفظ طاعت کے مقابل پر ہے - اور عصا یعصی کی مصدر عَصْیٌ اور مَعْصِیَۃٌ ہے +

قولہ - دوسرے مصرعہ میں عیب اصراف واجب الاجتناب ہے +

اقول - اس پر مفصل بحث شعر ۱۰۰ کے ذیل میں کی جاچکی ہے اسکی طرف رجوع کیا جائے +

شعر (۲۷۹) قولہ - وزن فاسد ہے +

اقول - وزن بالکل درست ہے - کیونکہ اقارب کی باء کو اس جگہ برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے +

شعر (۲۸۲) قولہ - مراداۃ کے معنے سنگ اندازی کے (اسوقت) ہیں

ولو کنتُ کذّاباً کما ھو زعمُہم
اور اگر میں جھوٹا ہوتا جیسا کہ ان کا گمان ہے
لقد کنتُ من دھرٍ اموت و اُقبرٗ
تو میں ایک مدت سے مرا ہوتا اور قبر میں داخل ہوتا

۲۸۴ یظنّون انّی قد تقوّلتُ عامداً
وہ لوگ گمان کرتے ہیں کہ میں نے عمداً جھوٹ بنا لیا
بمکرٍ و بعض الظّنّ اثمٌ و منکرٗ
اور مکر سے جھوٹ بنایا اور بعض ظن السو گناہ میں ہے اور شرع

وکیف وانّ اللّٰہ ابدٰی براءتی
اور یہ کیونکر اور خدا نے تو میری بریت ظاہر کر دی
وجاء بآیاتٍ تلوحُ وتبھرٗ
اور وہ نشان دکھلائے جو روشن اور واضح ہیں

ویأتیك وعد اللّٰہ من حیث لا تری
اور خدا کا وعدہ اس طور سے تجھے پہنچیگا کہ تجھے خبر نہیں ہو گی
فتعرفہ عین تحدّ وتبصرٗ
پس اسکو وہ آنکھ شناخت کریگی جو اسکو تیز اور بینا ہوگی

جبکہ صلہ عن ہو بغیر اسکے نہیں +

اقول - یہ آپکی سراسر نادانی ہے جسپر سنگ اندازی کی جائے اُسکے لئے آنے والے لفظ پر عن نہیں لایا جاتا - بلکہ جسکی حمایت اور امداد کے لئے کسی اور پر سنگ اندازی کی جائے اسکے ذکر والے لفظ پر یہ حرف لایا جاتا ہے - اِسجگہ جس سنگ اندازی کا ذکر ہے وہ حضرت اقدس کی حمایت و نصرت میں نہیں بلکہ آپکے خلاف اور آپ پر ہے - اسلئے اس جگہ ضمیر متکلم اسکا مفعول بلا واسطہ عن کے ہی ہو گا - چنانچہ تاج العروس میں لکھا ہے " رادی عن القوم رمٰی عنھم بالحجر آہ " اور لسان العرب میں ہے " ردیتُ فلاناً بحجر اردیہ ردیاً اذا رمیتہ " چونکہ اسجگہ یکطرفہ سنگ اندازی کا بیان نہیں بلکہ مشارکت کا مفہوم ادا کرنا مقصود ہے جیسا کہ ترجمہ کے الفاظ سے ظاہر ہے اسلئے باب مفاعلہ سے لایا گیا ہے - پس آپکا اعتراض بالکل غلط ہے +

شعر (۲۸۴) **قولہ** تقوّل بمکر نہیں آتا تقوّل علیہ محاورہ ہے - یعنی بآء کے ساتھ اسکا صلہ نہیں آتا علٰے سے آتا ہے +

اقول - یہ بھی آپ کی جہالت ہے مکر کسی ذات یا عین کا نام نہیں ہے

۲۸۷

امکفر مهلاً بعض هذا التهکم — وخف قهر ربّ قال لا تقف فاحذر
اے میرے کافر کہنے والے اس غم و غصہ کو کچھ کم کر — اور اس خدا سے ڈر جس نے کہا ہے کہ لا تقف ما لیس لک بہ علم

واذ قلتُ انی مسلم قلتَ کافر — فاین التقی یا ایها المتهوّر
اور جب میں نے کہا کہ میں مسلمان ہوں تو نے کہا کہ کافر ہے — پس تیری تقویٰ کہاں ہے اے دلیری کرنے والے

وان کنت لا تخشی فقل لستَ مومنا — ویاتی زمان تُسئلنّ وتخبر
اور اگر تو ڈرتا نہیں ہے پس کہدے کہ تو مومن نہیں — اور وہ زمانہ چلا آتا ہے کہ تو پوچھا جائیگا اور آگاہ کیا جائیگا

وانی ترکت النفس والخلق والهوی — فلا السبُّ یوذینی ولا المدح مبطر
اور میں نے نفس اور مخلوق اور ہوا و ہوس کو چھوڑ دیا ہے — پس اب مجھ کو نہ گالی دکھ دیتی ہے نہ تعریف ناز اور خوشی

جس پر افترا کر کے اسکی طرف کوئی ایسی بات منسوب کی جا سکے جو اُس نے نہ کہی ہو۔ تا اُس پر افترا کرنے کا مفہوم ادا کرنے کے لئے لفظ تقوّل کے بعد اس لفظ مکو پہ علےٰ لایا جائے (جیسا کہ قرآن کریم میں ولو تقوّل علینا بعض الاقاویل آیا ہے) بلکہ یہ معانی میں سے ایک معنے اور صفات میں سے ایک صفت ہے۔ پس اسپر افتراء کرنے کے کیا معنے (فیا للجهل) معنے اس جگہ اس لفظ پر باء ملابستہ کے لئے لائی گئی ہے اور استعانۃ کے لئے بھی ہو سکتی ہے۔ یعنی وہ خیال کرتے ہیں کہ معنے مکر سے کام لیتے ہوئے یا مکر کے ذریعے ایک جھوٹی بات اپنی طرف سے بنا کر اللہ تعالےٰ کی طرف منسوب کی ہے +

شعر (۲۸۷) **قوله**۔ پہلا مصرعہ مسروقہ ہے امرء القیس کے مصرعہ سے۔ اسکا شعر یوں ہے۔ ؎

(افاطم مهلا بعض هذا التدلل — وان کنتِ قد ازمعتِ صرمی فاجملی)

اقول۔ یہ سرقہ نہیں بلکہ تضمین ہے (تفصیل کے لئے دیکھو یہ ذیل شعر ۹) +

قوله۔ مصرعہ ثانیہ میں عیب اقواء ہے +

اقول یہ کوئی عیب نہیں (تفصیل کے لئے دیکھو یہ ذیل شعر ۴۸) +

۲۹۱ وکم من عدوّ کان من اکبر العدا
اور بہت لوگ ہیں کہ جو میرے سخت دشمن تھے
فلمّا اتانی صاغراً صرتُ اصغرُ
پس جب ایسا دشمن کسر نفسی کرتے ہوئے میرے پاس آیا تو میں نے بھی بطور کسر نفسی کی

ولستُ بذی کھرورة غیر انّنی
میں کینہ ور آدمی نہیں ہوں ہاں اعتقاد ہے
اذا زاد فحشاً ذو عنادٍ اُصَعّرُ
کہ جب کوئی گالی دینے میں حد سے بڑھ جائے تو میں اس سے منہ پھیر لیتا ہوں

ولا غلّ فی قلبی ولا من جبانة
اور نہ میرے دل میں کینہ ہے اور نہ میں بزدل ہوں
واُلقی حُساماً مُغضیاً واُشہّرُ
اور میں عفو کرکے اپنی تلوار پھینک دیتا ہوں مگر مقابلہ میں کھینچ بھی لیتا ہوں

۲۹۴ فان تبغنی فی حلقة السّلم تلقنی
پس اگر تو مجھے صلح کاری کے حلقہ میں طلب کرے تو تو مجھے پائیگا
وان تطلبنی فی المیادین احضرُ
اور اگر تو مجھے جنگ کے میدان میں ڈھونڈے تو میں موجود ہو جاؤنگا

وارسلنی ربی لاصلاح خلقه
اور خدا نے مجھے بھیجا ہے کہ تا میں مخلوق کی اصلاح کروں
فیا صاح لا تنطق ھوًی وتصبّرُ
پس اے میرے صاحب نفسانی طور پر بات مت کر اور صبر سے کام لے

وان اکُ کذّاباً فکذبی یبیدنی
اور اگر میں جھوٹا ہوں تو میرا جھوٹ مجھے ہلاک کر دیگا
وان اکُ من ربی فمالک تھجرُ
اور اگر میں خدا کی طرف سے ہوں پس کیوں تو بیہودہ گوئی کرتا ہے

فذرنی وربی وانتظر سیف حکمه
پس مجھے میرے خدا کے ساتھ چھوڑ دے اور اسکے حکم کی تلوار کا منتظر رہ
لیقطع راسی او قفا من یکفّرُ
تا وہ میرا سر کاٹ دے یا اسکا جو مجھے کافر کہتا ہے

شعر (۲۹۱) قوله - صرت کی خبر ہونیکی وجہ سے اصغر منصوب ہوگا یہی عیب اعراب ہے

اقول - اصغر اسم تفضیل نہیں بلکہ صیغۂ واحد متکلم فعل مضارع معروف ہے جو اسجگہ باب کرم یکرم سے نہیں بلکہ مغالبہ کے لئے باب نصر ینصر سے لایا گیا ہے۔ پس کوئی اعتراض نہیں +

قوله - العدا کا املاء غلط ہے +

اقول - املاء بالکل درست ہے (دیکھو بہ ذیل شعر ۱۱) +

شعر (۲۹۴) قوله - عیب اقواء ہے +

اقول - اقواء کوئی عیب نہیں (دیکھو بہ ذیل شعر ۲۸) +

تحام قتالی واجتنب ما صنعتہ ... وانا اذا جلنا فانک مدبر

میرے جنگ سے تو پرہیز کر اور اپنے بد کاموں سے الگ ہو جا ... اور جب ہم میدان میں آئے تو تو بھاگ جائے گا

۲۹۹ ادی الصالحین یوفقون لطاعتی ... واما الغوی ففی الضلالہ یقبر

میں نیکبختوں کو دیکھتا ہوں کہ میری فرمانبرداری کے لئے وہ توفیق دیئے جاتے ہیں مگر جو ازلی گمراہ ہو وہ گمراہی میں قبر میں جائیگا

وذلک ختم اللہ من بدء فطرۃ ... وان نقوش اللہ لا تتغیر

اور یہ ابتدائے پیدائش سے خدا کی مہر ہے ... اور خدا کے نقش متغیر نہیں ہو سکتے

کذلک نور الرشد ما یخطی الفتی ... وکل نخیل لا محالۃ تثمر

اسی طرح جس فطرۃ میں رشد کا نور ہو وہ اس مرد سے علیحدہ نہیں ہوتا ... اور ہر ایک کھجور انجام کار پھل لاتی ہے

۳۰۲ ومن یک ذا فضل فیدرک مقامہ ... ولو فی شباب وبوقت یعمر

اور جس کے شامل حال فضل الٰہی ہو وہ اپنے مقام کو پالیگا ... اگرچہ جوانی میں یا اسوقت کہ جب بڈھا ہو جائے

۳۰۳ ولا یھلک العبد السعید جبلۃ ... اذا ما عمی یوما باخر ینظر

اور جسکی فطرت میں سعادت ہے وہ ہلاک نہیں ہوگا ... اگر آج اندھا ہے تو کل دیکھنے لگے گا

شعر (۲۹۹) قولہ۔ دونو مصرعوں کا وزن فاسد ہے +

اقول۔ وزن بالکل درست ہے۔ کیونکہ یوفقون کی یاء اور ففی کی پہلی فاء برعایت وزن ساکن کی گئی ہے +

شعر (۳۰۲) قولہ۔ ذوفضل کے معنے صاحب فضل اور فضل کرنیوالے کے ہیں مرزا صاحب نے اسکا ترجمہ فضل الٰہی کیا ہے غلط ہے +

اقول۔ آپنے جو دو معنے بیان کئے ہیں انہی میں سے پہلے معنے میں یہ لفظ یہاں استعمال ہوا ہے۔ یعنی ذا فضل من اللہ (اللہ تعالیٰ کی طرف سے فضل والا) + پس اسکا ترجمہ "جسکے شامل حال فضل الٰہی ہو" بالکل درست اور صحیح ہے +

شعر (۳۰۳) قولہ۔ عمی کے میم کو مفتوح پڑھیں تو وزن صحیح مگر لفظ غلط اور مکسور پڑھیں تو لفظ صحیح مگر وزن فاسد ہوگا۔ افسوس ہے کہ بایں

وللغیّ اٰثارٌ وللرشد مثلها اور گمراہی کے لئے نشان ہیں اور ایسا ہی رشد کے لئے بھی		فقوموا لتفتیش العلامات وانظروا پس تم علامات کی تفتیش کرو اور خوب دیکھو
اری الظلم یبقی فی الخراطیم وسمہ میں دیکھتا ہوں کہ انسان کی ناک میں ظلم کی علامتیں باقی رہجاتی ہیں	۳۰۵	وینصر مظلوم ضعیف مخسّر اور مظلوم کو آخر مدد دی جاتی ہے جو ضعیف اور نقصان اٹھانیوالا ہے

دعوائے اعجاز و بلاغت صیغہ بھی نہیں معلوم جسے میزان خواں بھی جانتے ہیں +

اقول - آپکی اس تجہیل اور افسوس کا سلسلہ تو بہت دور تک پہنچتا ہے۔ سُنئے حضرت حسّان رضی اللہ سے نے جنکے بارے میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ "الروح الامین معك" آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات پر کہتے ہیں کنت السواد لناظری + فعمی علیك الناظرُ + من شاء بعدك فلیمت - فعلیك کنت احاذرُ + جنمیں سے پہلے شعر میں یہی لفظ عمی بالکل اسی تغیر کے ساتھ اور اسی صورة میں استعمال ہوا ہے۔ جسمیں حضرت اقدس کے کلام کے اندر آیا ہے - جسکے متعلق آپ لکھتے ہیں کہ "صیغہ بھی نہیں معلوم جسے میزان خواں بھی جانتے ہیں" مگر سچ ہے حضرت حسان نے وہ میزان کہاں پڑھی تھی جو آپ نے پڑھی ہوئی ہے۔ وہ تو بقول آپ کے صیغہ بھی نہیں جانتے تھے جاننے والے تو آپ ہیں +

شعر (۳۰۵) **قولہ** - فی کے ساتھ نہ تو یبقے کا صلہ آتا ہے اور نہ وسم کا چنانچہ قرآن مجید میں وسم کا صلہ علے کے ساتھ آیا ہے۔ سنسمہ علے الخرطوم +

اقول - فی الخراطیم اسجگہ وسم کے متعلق نہیں بلکہ یبقے کے متعلق ہے اور حرف فی صلہ کے طور پر نہیں آیا بلکہ ظرف پر آیا ہے۔ جسکے لئے یہ موضوع ہے۔ اور اگر اسکی جگہ لفظ علے رکھا جائے تو مضمون گرجائیگا۔ کیونکہ بقاء اقویٰ طور پر فی کی صورة میں متحقق ہوتا ہے نہ علے والے مضوں کی صورة میں +

وقد اعرضوا عن کل خیر بغیظهم — کانّی اراهم مثل نارٍ تسعّر
اُنہوں نے ہر ایک نیکی سے غصہ سے مُنہ پھیر لیا جیسے بیٹھی آگ — گویا میں ایک بھڑکتی ہوئی آگ کی طرح اُنکو دیکھ رہا ہوں

ویُنصر مظلوم باٰخر امرہٖ — ولاسیّما عبدٌ من اللّٰہ منذر
اور مظلوم آخرکار مدد دیا جاتا ہے — بالخصوص وہ بندہ جو خدا کی طرف سے ہے

۳۰۸ اذا ما بکی المعصوم تبکی الملائک — فکم من بلاد تُهلکن و تُجذر
جب معصوم روتا ہو تو اُسکے ساتھ فرشتے روتے ہیں — پس بہت بستیاں ہلاک کیجاتی ہیں اُجاڑی جاتی ہیں

قوله ۔ خراطیم جمع خرطوم کا ترجمہ واحد کرکے ناک کردیا اور وسم واحد کا ترجمہ جمع کرکے علامتیں کردیا +

اقول ۔ یہ ترجمہ لفظی نہیں بلکہ حاصل مطلب کو اُردو الفاظ میں ادا کیا گیا ہے جیسا کہ ترجمہ کے متعلق حضور کا اپنا بھی ہمیشہ سے یہی معمول ہے ۔ چنانچہ خود حضور فرماتے ہیں اس عاجز کی عادت ہے کہ ترجمہ کی نیت سے نہیں بلکہ تفسیر کی نیت سے معنے کیا کرتا ہے" (الحق لدھیانہ صفحہ ۱۲۰) علاوہ اسکے ترجمہ کے الفاظ سے صاف ظاہر ہے کہ یہاں "انسان کی ناک" کلیت اور مفہوم عام پر دلالت کرتے ہیں جس سے جمع کا مفہوم یعنی کثرت صاف طور پر سمجھی جاتی ہے اور لفظ وسم مصدریت سے اسمیت کی طرف لایا گیا ہے ۔ اسلئے باوجود مفرد ہونے کے بقرینۂ خراطیم جمع کے معنے دے رہا ہے ۔ جیسا کہ آیت فیہ ظلمات و رعد و برق میں لفظ رعد اور برق ۔ پس آپکا اعتراض بالکل بیجا ہے +

شعر (۳۰۸) قوله ۔ نون ثقیلہ کا دخول چونکہ استقبال سے مخصوص ہے ۔ اور یہاں بمعنے حال ہے ۔ اسلئے تهلكنّ پر نون ثقیلہ کا لانا صحیح نہیں +

قوله ۔ یہ بھی آپکی نادانی ہے ۔ زمانہ کی تقسیم تین اقسام کی طرف

اذا ذرفت عینا تقی بغمة
جب ایک پرہیزگار کی آنکھیں آنسو جاری کرتی ہیں ایک غم کی وجہ سے

یفرج کرب مسہ او یبشر
پس وہ بیقراری جو اُسے ہے دور کیجاتی ہے یا بشارت دیجاتی ہے

علی الارض قوم کالسیوف دعاؤھم
زمین پر ایک قوم ہے کہ تلواروں کی طرح اُنکی دعا ہے

فمن مس ھذا السیف بالشر یبتر
پس جو شخص اُس تلوار کو چھو جاتا ہے وہ کاٹا جاتا ہے

ہمیشہ اس طرح پر نہیں ہوا کرتی کہ ایک فی الواقع گذر چکا ہو اور دوسرا حاضر ہو تیسرا آنے والا۔ بلکہ بسا اوقات نسبت اور اضافت کے لحاظ سے ایک زمانہ کے لئے ماضی یا مستقبل کا لفظ اختیار کیا جاتا ہے۔ حالانکہ واقع کے اعتبار سے معاملہ برعکس ہوتا ہے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے۔ اقول کما قال العبد الصالح وکنت علیھم شھیدًا ما دمت فیھم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیھم۔ یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (جب برائے نام میری طرف منسوب ہونے والوں کو میرے حوض پر سے دور کیا جائے گا تو اُسوقت) میں وہی بات کہوں گا جو خدا کے نیک بندے (عیسے بن مریم) نے کہی ہوگی۔ جس میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت عیسے علیہ السلام کے قول کا ظرف زمانہ گذشتہ بنایا ہے۔ حالانکہ یہ واقعہ آئندہ قیامت کو ہوگا۔ اسکی وجہ بھی یہی ہے کہ چونکہ قیامت کو حضرت عیسے علیہ السلام یہ بات آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے کہنے سے پہلے کہہ چکے ہونگے اور حضور کے کہنے کے اعتبار سے حضرت عیسے علیہ السلام کے کہنے کا زمانہ گذشتہ ہوگا۔ اسلئے حضور نے حضرت عیسے علیہ السلام کے لئے قال (فعل ماضی) اور اپنے لئے اقول (فعل مضارع) فرمایا۔ اور اسکے برعکس ماضی کے
108 لئے مستقبل کا صیغہ لانے کی مثال قرآن کریم کی یہ آیت ہے۔ والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا۔ ظاہر ہے کہ لاکھوں بلکہ کروڑوں مجاہدین فی اللہ کو اس آیت کے نزول سے قبل ھدایت سبل اللہ نصیب ہو چکی تھی۔

ترى كيف نرقى والحوادث جُمّة	۳۱۱	ويهلك من يبغى هلاكى ويمكر
تو دیکھتا ہو کہ ہم کیونکر ترقی کر رہے ہیں حالانکہ حوادث چاروں طرف سے جمع ہیں اور جو شخص میری ہلاکت چاہتا ہو اور مکر کرتا ہو وہ ہلاک کیا جاتا ہے		
لنا كل آن من مُعينٍ حماية		نغادر صرعى ماكرين ونظفر
ہمارے لئے ایک مددگار کی طرف سے حمایت ہے		ہم مکر کرنیوالوں کو گرا دیتے ہیں اور فتح پاتے ہیں

لیکن چونکہ انکی وہ ہدایت جو اُنکے مجاہدہ پر اُنہیں ملی وہ اُنکے مجاہدہ سے بعد کے زمانہ کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اسلئے لنہدینھم بصیغہ مستقبل با نون تاکید ثقیلہ لایا گیا۔ سو بعینہ اسی طور پر حضرت اقدس کے اس شعر میں تہلکن پر نون تاکید لایا گیا ہے۔ کیونکہ اُن ہلاک ہونے والوں کی ہلاکت معصوم کے رُلایا جانے کے بعد والے زمانہ کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ پس نون تاکید کا اس موقع پر لانا بالکل درست اور آپکا اسپر اعتراض سراسر غلط ہے +

شعر (۳۱۱) قوله - جمّة بمعنے جمع نہیں آتا مرزا صاحب نے جمّة کا ترجمہ لکھا ہے غلط ہے +

اقول - افسوس آپکو اتنا بھی معلوم نہیں کہ جمّة کے معنے جمع یعنی مجتمع کے ہوتے ہیں سُنئے یہ لفظ جموم سے ماخوذ ہے جسکے معنے ہیں کثرۃ اور اجتماع - چنانچہ مجمع البحار میں لکھا ہے "الجموم الکثرۃ والاجتماع" اور جمٌّ کے معنے مجتمع اور کثیر کے لکھے ہیں "الجم الغفیر ای مجتمعین کثیرین" اور قاموس میں لکھا ہے جم مادہ یجُمُّ ویَجِمُّ جموماً کثیر - واجتمع کاجتم واجمّ) الفرس جماماً ترك الضراب فيجتمع ماؤه - (وجمّ) الماء تركه يجتمع كاجمّه - وجمّة السفينة الموضع الذى يجتمع فيه الرشح من خروزه - وبالضم مجتمع شعر الراس وكغراب وكتاب ما اجتمع من ماء الفرس وجاء فى جمّة عظيمة ويضم اى جماعة يسئلون الدية - وجاءو لجماً غفيراً والجماء الغفير باجمعهم اس سے ظاہر ہے کہ جَمّة اور جُمّة کے معنے جماعت یا افراد مجتمعہ کے ہیں اور یہ اجتماع کے معنے اسکی اصل وضع کے ساتھ تعلق رکھتے اور اُسکے قریباً تمام مشتقات میں پائے جاتے ہیں پس الحوادث جمّة کے معنے یہ ہوئے کہ حوادث مجتمع ہیں اور بعینہ یہی مدعا ترجمہ کے الفاظ کا ہے۔ افسوس آپ اسقدر موٹی بات کو بھی نہیں سمجھ سکتے اور ایسے مشہور و معروف لفظ کے معنوں سے بھی بیخبر ہیں +

أيا شاتمًا لا شاتم اليوم مثلكم
اے گالی دینے والے آج تیرے جیسا دشنام دہندہ کوئی نہیں

٣١٣

تسب وما ادري على ما تسبني
تو مجھے گالی دیتا ہے اور میں نہیں جانتا کہ کیوں مجھ کو گالی دیتا ہے

وما ان اري في كفكم بيتر
اور میں تمہارے ہاتھ میں تیر نہیں دیکھتا کہ تمہیں اس نیزہ پر

آذاك قولي في حسين فتوغر
کیا امام حسین کے سبب تجھے رنج پہنچا پس تو برافروختہ ہو

شعر (٣١٣)- قوله مصرعہ اولی میں شاتم سے علی حائری مراد ہیں تو شاتما منادے پر تنوین نہیں چاہیے۔

اقول - شعر میں منادی معین غیر مضاف کو بھی منصوب منون کرنا جائز ہے۔ چنانچہ علامہ ابن ہشام شرح شذور میں لکھتے ہیں۔ "یجوز في المنادی المستحق للضم ان ینصب اذا اضطر الی تنوینه" کقول الشاعر

ضربت صدرها الي وقالت
یا عديًا لقد وقتك الاواقي

اور علامہ بدیع الزمان ہمدانی اپنے رسائل میں ابوبکر خوارزمی کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں

یا احمقا وكفاك ذالك خزيةً
اجربت نار معرفي هل تحرق

(صفحہ ٣٥) دیکھیے نضر بن حارث (مشہور دشمن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جسے اپنی زبان آوری اور فصاحت پر بڑا ناز تھا) کی بیٹی مسماۃ قتیلہ شاعرہ صحابیہ رضی اللہ عنہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ندا کرتی ہوئی کہتی ہے

أمحمدًا ولانت ضنؤ نجيبةٍ
من قومها والفحل فحل معرقُ

ماكان ضرك لو مننت وربما
منّ الفتى وهو المغيظ المحنقُ

قوله - مصرعہ ثانیہ بے وزن ہے۔

اقول - بزحاف تخبیق وزن بالکل درست ہے۔ مفصل دیکھو بذیل شعر نمبر ٦۔

اُتحسبہ اتقی الرجال و خیرہم کیا تو اس کو تمام دنیا سے بڑا دیرہیز گار سمجھتا ہے	۳۱۵	فمانالکم من خیرہ یا مُعذرُ اور یہ تو بتلاؤ کہ اس سے تمہیں دینی فایدہ کیا پہنچا اے مبالغہ
اَرَاکم کذات الحیض لا مثل طاہرٍ میں تمہیں حیض والی عورت کی طرح دیکھتا ہوں	۳۱۶	تطیب و من ماء العذابۃ تطہرُ نہ اس عورت کی طرح جو حیض سے پاک ہوتی ہے

شعر (۳۱۵) **قولہ** - اگر یہ لفظ معذر ہے جیساکہ ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے (اے مبالغہ کرنیوالے) تو وزن غلط ہے - اور اگر معذّر ہے تو وزن صحیح مگر ترجمہ غلط ہے +

اقول - بزحاف تحبیق وزن بھی درست ہے - اور ترجمہ بھی جیساکہ خود آپ نے بھی تسلیم کیا ہے +

(زحاف تحبیق کی تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر نمبر ۸)

شعر (۳۱۶) **قولہ** - الماءالعذابۃ آتا ہے ماءالعذابۃ غلط ہے سند پیش کیجیے +

اقول - العذابۃ مصدر نہیں بلکہ اسم جامد بمعنے رحم ہے - اور یہ لفظ عذابۃ اور عذابۃ دونو طرح پر آتا ہے (دیکھو تاج العروس) فرزدق کہتا ہے + ؎

وکنت کذالک العرک لم تبق مائہا ولا ھی من ماء العذابۃ طاہرُ

پس اس شعر سے مصرع کے معنے یہ ہوئے کہ خوشبو لگائے ہوئے ہو - اور حیض کے بعد اسکے رحم سے پانی آنا بھی ختم ہوکر اس سے بھی پاک ہوچکی ہو -

کاتب نے سہوًا دوسرے مصرع کا ترجمہ نہیں لکھا - اور پہلے ہی مصرع کے ترجمہ کو آدھا آدھا کر کے دونو مصرعوں کے نیچے لکھدیا ہے - پس یہ ترجمہ کی غلطی نہیں بلکہ کاتب کی غلطی ہے +

قولہ - طہارت کیلیے طاہر پانی چاہیے - نہ کہ صاف غیر طاہر - افسوس منشی صاحب شریعت کو مسئلہ بھی معلوم نہیں +

حسبتم حسینا اکرم الناس فی الوریٰ	۳۱۷	وافضل ما فطر القدیر ویفطر
تم نے حسین کو تمام مخلوق سے بہتر سمجھ لیا ہے		اور تمام ان لوگوں سے افضل سمجھا ہے جو خدا نے پیدا کئے
کان امرأ فی الناس ما کان غیرہ		وطہّرہ الرحمان والغیر یفجر
گویا لوگوں میں وہی ایک آدمی تھا		اور اسکو خدا نے پاک کیا اور غیر ناپاک ہیں
وھذا ھو القول الذی فی ابن مریم		یقول النصاری ایھا المتصّر
اور یہ تو وہی قول ہے جو حضرت عیسیٰ کی نسبت		نصاریٰ کہا کرتے ہیں اے نصاریٰ سے مشابہ
فیا عجبا کیف القلوب تشابھت		فکاد السماء من قولکم تتفطر
پس تعجب ہے کیونکر دل باہم متشابہ ہو گئے		پس نزدیک ہے کہ آسمان ان کی باتوں سے پھٹ جائیں
أتطرء عبدا مثل عیسیٰ تخیّت		لہ رتبۃ کالانبیاء وتھذر
کیا تو عیسیٰ کی طرح ایک بندہ کی حد سے زیادہ تعریف کرتا ہے		اور اس کے لئے انبیاء کا رتبہ قرار دیتا ہے

اقول - اوّل تو یہی آپ کی جہالت ہے کہ اس لفظ کے معنی "عذب" کے کرنے لئے - حالانکہ اس کے معنے رحم کے ہیں اور اگر بطور فرض محال عذب کے معنے ہی مراد ہوئے تو بھی طہارت ان میں ماخوذ ہے - کیونکہ اس کے معنے طیب کے ہیں - جیسا کہ منجد میں ہے "العذب الماء الطیبُ"
"عذب الماء یعذب عذوبۃ فھو عذب طیبٌ"
اور یہ ظاہر ہے - کہ ناپاک چیز طیب نہیں کہلاتی - ورنہ کلوا من الطیبات میں طیبات کے نیچے پاک و ناپاک اور حلال و حرام سب چیزیں داخل ہونگی - پس آپ نے نہ صرف حضرت اقدس پر دعویٰ نبوت تشریعی کا اتہام لگایا بلکہ خود صاحب شریعت ۱۱۵
جدید بن کر ناپاک چیزوں کو بھی طیب قرار دیدیا +

شعر (۳۱۷) قولہ - بے وزن ہے -

اقول - وزن بالکل درست ہے - کیوں کہ فطر کی طاء کو اس جگہ برعایت شعر ساکن کیا گیا ہے +

الالیت شعری هل رأنیت مقامه ۔۔۔ کمثل بصیر او علی الظن تعمر
کاش مجھ کو سمجھ ہوتی کیا تو نے اس کا مقام دیکھ لیا ہے ۔۔۔ یا ساری عمارت ظن پر ہے

اتعلیه اطراءً وکذباً و فریةً ۔۔۔ اتسقیه کاساً ما سقاه المقدرُ
کیا تو اسکو محض جھوٹ اور افترا کی راہ سے بلند کرنا چاہتا ہے ۔۔۔ کیا تو اسکو وہ پیالا پلاتا ہے جو خدا نے اسکو نہیں پلایا

۳۲۴ تکاد السموات العلیٰ من کلامکم ۔۔۔ تفطرن لولا وقتها متقررُ
قریب ہے کہ آسمان تمہاری کلام سے ۔۔۔ پھٹ جائیں اگر ان کے پھٹنے کا وقت مقرر نہ ہو

اکان حسین افضل الرسل کلهم ۔۔۔ اکان شفیع الانبیاء و مؤثرُ
کیا حسین تمام نبیوں سے بڑھکر تھا ۔۔۔ کیا وہی نبیوں کا شفیع اور سب سے برگزیدہ تھا

الا لعنة الله الغیور علی الذی ۔۔۔ یمین باطراء ولا یتبصرُ
خبردار ہو کہ خدائے غیور کی لعنت اس شخص پر ہے ۔۔۔ جو مبالغہ آمیز باتوں سے جھوٹ بولتا ہے اور نہیں سوچتا

واما مقامی فاعلموا ان خالقی ۔۔۔ یحمدنی من عرشه ویوقرُ
اور میرا مقام یہ ہے کہ میرا خدا ۔۔۔ عرش پر سے میری تعریف کرتا ہے اور عزت دیتا ہے

۳۲۸ لنا جنة سبل الهدیٰ ازهارها ۔۔۔ نسیم الصبا من شانها تتحیرُ
ہمارے لئے ایک بہشت ہے کہ ہدایت کی راہیں اسکی پھول ہیں ۔۔۔ اور نسیم صبا اسکی شان سے حیران ہو رہی ہے

تکدر ماء السابقین وعیننا ۔۔۔ الیٰ آخر الایام لا تتکدرُ
پہلوں کا پانی مکدر ہو گیا ۔۔۔ و ہمارا پانی اخیر زمانہ تک مکدر نہیں ہوگا

شعر (۳۲۴) **قوله** - متقررۃ چاہیے - اس لئے کہ خبر ہے وقتہا کی ؛

اقول - افسوس آپ کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ لفظ وقت مؤنث نہیں بلکہ مذکر ہے - اس لئے متقرر ہی چاہیئے نہ کہ متقررۃ - بریں علم و دانش بباید گریست -

شعر (۳۲۸)

قوله - وزن فاسد ہے -

اقول - وزن بالکل درست ہے - کیونکہ سبل کی باء کو ساکن پڑھنا بھی

رئینا وانتم تذکرون رواتکم — وھل من نقول عند عین قصۃ
ہم نے دیکھ لیا اور تم اپنے راویوں کا ذکر کرتے ہو — اور کیا قصے دیکھنے کے مقابل پر کچھ چیز ہیں

۲۳۱ وشتّان ما بینی وبین حسینکم — فانّی اؤید کل ان وانصر
اور مجھ میں اور تمہارے حسین میں بہت فرق ہے — کیوں کہ مجھے تو ہر ایک وقت خدا کی تائید اور مدد مل رہی ہے

وامّا حسین فاذکروا دشت کربلا — الی ھذہ الایام تبکون فانظروا
مگر حسین پس تم دشت کربلا کو یاد کر لو — ابتک تم روتے ہو پس سوچ لو

۲۳۲ وانی بفضل اللہ فی حجر خالقی — اربّی واعصم من لیام تمرّوا
اور میں خدا کے فضل سے اسکے کنارِ عاطفت میں — پرورش پا رہا ہوں اور ہمیشہ لیموں کے حملہ سے جو بلنگ صورت

وان یاتنی الاعداء بالسیف والقنا — فواللہ انی احفظن واظفر
اور اگر دشمن تلواروں اور نیزوں کے ساتھ میرے پاس آویں — پس بخدا میں بچایا جاؤں گا اور مجھے فتح ملے گی

وان یلقنی خصمی بنار منیۃ — تجد فی سلیما والعدو یدمّر
اور اگر میرا دشمن ایک گداز کرنیوالی آگ میں مجھے ڈالدے — تو مجھے سلامت پائیگا اور دشمن ہلاک ہوگا

۲۳۶ واوعد فی قوم لقتلی من العدا — فادرکھم قھر الملیک وخسّروا
اور بعض دشمنوں نے مجھے قتل کرنے کیلئے وعدہ کیا — پس خدا کے قہر نے ان کو پکڑ لیا اور وہ زیاں کار ہو گئے

جائز ہے۔ جیساکہ پہلے بھی بتایا جاچکا ہے۔ اور عروض میں زحاف تجبیق واقع ہے اس سے مفاعلن کیجگہ فاعلن آیا ہے جو درست ہے۔ (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر نمبر ۸)

شعر (۲۳۱) **قولہ** ۔ وزن صحیح نہیں۔

اقول ۔ وزن بالکل صحیح ہے۔ کیوں کہ اؤیّد کا دال اس جگہ ساکن ہے برعایت وزن

شعر (۲۳۲) **قولہ** ۔ بے وزن ہے۔

اقول وزن بالکل درست ہے۔ اعصم اور من کے دو میم متحرک جمع ہوئے پہلے کو ساکن کرکے دوسرے میں ادغام کیا گیا۔

شعر (۲۳۶) **قولہ** ۔ اوعدنی بقتلی چاہیے۔

كذلك تبغى قهر رب محاسب ... وما ان ارى فيك الكلام يوثر

اسی طرح تو بھی خدائی حساب لینے والے سے قہر طلب کر رہا ہے ... اور میں نہیں دیکھتا کہ تجھ میں کلام اثر کرے

٢٣٨ بعثت من الله الرحيم لخلقه ... لانذر قوما غافلين واخبر

میں خدا کریم کی طرف سے اسکی مخلوق کیلئے بھیجا گیا ہوں ... تاکہ میں غافلوں کو متنبہ کروں اور انکو خبر دوں

وذلك من فضل الكريم ولطفه ... على كل من يبغي الصلاح ويشكر

اور میرا آنا خدائے کریم کا فضل ہے اور اسکا لطف ... ان تمام لوگوں پر ہے جو صلاحیت کے طلبگار ہیں اور شکر کرتے ہیں

٢٤٠ ارى الناس يبغون الجنان نعيمها ... ولذاتها العليا التى لا تحصر

میں لوگوں کو دیکھتا ہوں کہ بہشت اور اس کی نعمتوں کے طلبگار ہیں ... اور بہشت کی وہ لذات طلب کرتے ہیں جو اعلیٰ ہیں اور بے حد و

وابغى من المولى نعيما يسرنى ... وما هو الا فى صليب يكسر

اور میری خواہش ایک ایسی نعمت ہے جس پر میری خوشی موقوف ... اور وہ خواہش یہ ہے کہ کسی طرح صلیب ٹوٹ جاوے

وذلك فردوسى وخلدى وجنتى ... فان يخلني ربى فجنتى انا اضجر

یہی میرا فردوس ہے یہی میرا بہشت ہے یہی میرا جنت ہے ... پس اگر میرا خدا بہری بہشت میں مجھے داخل کرے میں بیزار ہوں گا

اقول ۔ یہ سہو کتابت معلوم ہوتی ہے ۔ کلمہ کے شروع میں ما کی جگہ لام لکھا جانا کچھ بھی بعید نہیں ہے ۔

قوله ۔ العلیا کا الا غلط ہے ۔

اقول ۔ بالکل درست ہے ۔ (دیکھو ذیل شعر ۱۱)

شعر (٢٣٨) **قوله** ۔ اُخبر ہوگا یہ عیب اصراف اجب الاجتناب ہے

اقول انکا جائز ہے کہ بارادہ استیناف اخبرُ (مرفوع) پڑھا جاوے علاوہ اس کے اصراف کا جواز بھی ثابت ہے ۔ (دیکھو ذیل شعر نمبر ۱۰۰)

شعر (٢٤٠) **قوله** ۔ مصرعہ اولیٰ میں ونعیمہا چاہیے جیسا کہ ترجمہ میں ہے ۔

وانی ورثت المال آل محمد اور یہ کیوں کر اُسکا وارث بنایا گیا جبکہ ہیں اسکی اولاد بھی	٢٤٣	فما انا الا آلہ المتخیر پس ہیں اسکی آل برگزیدہ ہوں جسکو ورثہ پہنچ گئی
وکیف ورثت ولست من ابنائہ اور میں کیونکر اسکا وارث بنایا گیا جبکہ میں اسکی اولاد میں نہیں ہوں	٢٤٤	ففکروا وھل فی حزبکم متفکر پس اسجگہ فکر کرو کیا تم میں کوئی بھی فکر کرنیوالا نہیں
اتزعم ان رسولنا سید الوریٰ کیا تو گمان کرتا ہے کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے	٢٤٥	علی زعم شانئہ توفی ابتر بے اولاد ہونیکی حالت میں وفات پائی جیسا کہ دشمن کو خیال تھا

اقول نعیما عطف نہیں بلکہ بدل بعض ہے اس لئے اس سے پہلے واو کسی صورت میں نہیں آسکتی۔ چونکہ بدل البعض اپنے مبدل منہ کی تبیین توضیح کرتا ہے۔ کہ اس سے مراد کل نہیں بلکہ بعض ہے اس لئے ترجمہ میں بطور عطف تفسیری "اور" رکھا گیا ہے۔

قولہ۔ دوسرے مصرعہ میں دو جگہ فساد وزن ہے۔

اقول فساد وزن کوئی نہیں ہے۔ کیوں کہ اطائب کی با کو اس جگہ برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ اور آخری جزء میں زحاف تخبین واقع ہے۔ جس کی تحقیق شعر نمبر ٨ کے ذیل میں درج ہو چکی ہے۔ پس وزن بالکل درست ہے۔

شعر (٢٤٣) قولہ۔ اس کے ترجمہ میں حضرت مرزا نے لکھا "ورثہ پہنچ گئی" ورثہ مذکر ہے نہ مونث"

اقول صحیح لفظ اسجگہ "وراثت" ہے سہو کاتب سے الف رہ گیا اور یہ ظاہر ہے کہ وراثت مونث ہے۔

شعر (٢٤٤) قولہ۔ وزن صحیح نہیں۔

112 اقول۔ وزن بالکل درست۔ کیوں کہ پہلے مصرعہ میں واو عاطفہ کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے اور اس مصرعہ کی آخری جزء میں زحاف تخبین واقع ہے (مفصل دیکھو ذیل شعر نمبر ٨)

شعر (٢٤٥) قولہ۔ مصرعہ اولیٰ میں ایک جگہ اور مصرعہ ثانیہ میں دو جگہ فساد وزن ہے۔

اقول پہلے مصرعہ میں تو لفظ رسولنا کی را کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے پس

٣٤٦ فلا والذي خلق السماء لاجله … له مثلنا ولد الي يوم يحشر

مجھے اس کی قسم جسنے آسمان بنایا کہ ایسا نہیں ہے … بلکہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے میری طرح اور بہی بیٹے ہیں

وانا ورثنا مثل وُلد متاعه … فاي ثبوت بعد ذلك يحضر

اور ہم نے اولاد کی طرح ان کی وراثت پائی … پس اس سے بڑھکر اور کون سا ثبوت ہے جو پیش کیا جائے

٣٤٨ له خسف القمر المنير وان لي … غسا القمران المشرقان اتنكر

اس کے لئے چاند کے خسوف کا نشان ظاہر ہوا … میرے لئے چاند اور سورج دونوں کا اب کیا تو انکار کریگا

اس وجہ سے کوئی فساد وزن نہیں ہے۔ اور دوسرے مصرع میں کسی تغیر کے بغیر ہی وزن بالکل درست ہے۔ معلوم نہیں اس میں کونسی دو نقص وزن آپ کو نظر آئے ہیں۔ تقطیع علی نوع فعولن ہر شانئیہ مفاعیل تو قن فعول ی ابتر مفاعلن۔ شاید آپ کی نظر میں لفظ شانئیہ فساد وزن پر مشتمل ہو مگر نہیں کیونکہ ہمزہ متحرکہ کو حرکت ماقبل کے موافق حرف علت سے تبدیل کرنا جائز ہے۔ جیسا کہ شعر نمبر ۲۶۳ کے ذیل میں نوادر الوصول کے حوالہ سے ثابت کیا جاچکا ہے۔

شعر (٣٤٦) قوله — بے وزن ہے۔

اقول — خلق کے لام کو اس جگہ برعایت شعر ساکن کیا گیا ہے پس وزن درست ہے۔

شعر (٣٤٨) قوله — مصرعہ اولی کا وزن فاسد ہے۔

اقول — قمر کے میم کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ پس کوئی فساد وزن نہیں ہے۔

قوله — آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کبھی خسوف کا نشان ظاہر نہ ہوا یہ بالکل جھوٹ ہے۔ ہاں شق القمر ہوا۔ اسے خسوف نہیں کہتے۔

اقول — خسف کے معنی تخرق (لغت میں موجود ہیں) دیکھو قاموس) اس لئے شق القمر کو خسف کے لفظ سے تعبیر کرنا بالکل درست اور صحیح ہے۔ جس پر وہی شخص اعتراض کر سکتا ہے۔ جو عربی زبان سے ناآشنا ہو۔

قوله — مرزا صاحب آنحضرت صلعم سے افضل ہوئے۔ کیوں کہ حضرت کا نشان

وكان كلام معجز آيةً له

اور اُس کے معجزات میں سے معجزانہ کلام بھی تھا

اذا القوم قالوا ادعی الوحی عامدًا

جب قوم نے کہا کہ یہ تو عمدًا وحی کا دعوے کرتا ہے

والی لظل ان یخالف اصله

اور سایہ کیوں کر اپنے اصل سے مخالف ہو سکتا ہے

٣٤٩ کذالك لی قول علی الکل یبهرُ

اسی طرح مجھے وہ کلام دیا گیا جو سب پر غالب ہے

عجبتُ فانی ظل بدرٍ ینوّرُ

میں نے تعجب کیا کہ میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ظل ہوں

فما فیه فی وجهی یلوح ویزهرُ

پس وہ روشنی جو اُس میں ہے وہ مجھ میں چمک رہی ہے

صرف خسوف تھا اور مرزا صاحب کا خسوف و کسوف دونو۔

اقول - حضرت مسیح موعود علیہ الصلوۃ والسلام کے لیے جسقدر نشانات بھی ظاہر ہوں وہ سب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے نشانات ہیں - اس لئے آپ کا یہ اعتراض سراسر ہذیان ہے - اس کے علاوہ ہم آپ سے پوچھنا چاہتے ہیں - کہ کیا آپ کے نزدیک انبیا - سابقین علیہم السلام کو ایسا کوئی نشان نہیں ملا جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو نہ دیا گیا ہو - اور اگر آپکے نزدیک خود پہلے بعض انبیا کو کئی ایسے نشانات بھی دئے گئے تھے جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ظاہر نہیں ہوئے تو کیا آپکے نزدیک پہلے انبیا علیہم السلام - اُن نشانات کیوجہ سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے افضل ہیں - اگر یہ بات نہیں تو پھر آپ کا یہ اعتراض کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے +

شعر (٣٤٩) قوله - جب کہ مرزا صاحب کا کلام سب پر غالب ہوا تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے معجزانہ کلام یعنی قرآن مجید پر بھی غالب ہوا -

اقول - افسوس بعض و عناد اور تعصب نے آپ کی آنکھوں کو سخت صدمہ پہنچا رکھا ہے - کیا کذالك کا لفظ نہیں بتا رہا کہ حضور کے کلام کا دوسرے کلاموں پر غلبہ اس طرح کا ہے جیسا کہ قرآن کریم کو دوسرے تمام کلاموں پر غلبہ حاصل ہے جس سے ظاہر ہے کہ حضرت اقدس نے اس غلبہ میں اپنے کلام کو مشبہ اور قرآن کریم کو مشبہ بہ قرار دیا اور یہ بات چھوٹے چھوٹے بچے بھی جانتے ہیں کہ جب تک مشبہ بہ کو وجہ شبہ میں اقوی اور اغلب نہ مان لیا جاوے - اسوقت تک تشبیہ درست ہی نہیں ہوتی - پس اس سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کریم کا غلبہ بڑھکر ہے

وَانی لذو نسب کاصل لطبعہ اور میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح ذونسب ہوں	۳۵۲	ومن طینۃ المعصوم طینی معطر اور اس کی پاک مٹی کا مجھ میں خمیر ہے
کفی العبد تقوی القلب عنہ حسیبنا اور بندہ کو دل کا تقوی کافی ہے	۳۵۳	ولیس لنسب ذوصلاح معیّر اور ایک صالح کو سلسلے سرزنش نہیں کرسکتے کہ اسکی نسب اعلیٰ
ولکن قضی رب السما لا ئمتہ مگر خدا نے اماموں کے لئے چاہا کہ وہ		لھم نسب کیلا یھیج المتعفر ذونسب ہوں تاکہ لوگوں کو ان کی کمی نسب کا تصور کرکے

نہ یہ کہ حضرت اقدس کا کلام قرآن کریم پر بھی غالب ہے۔ افسوس آپ ان سیدھے سادے الفاظ کو بھی نہیں سمجھ سکتے۔ علاوہ اس کے قرینہ محکمات کثیرہ کلام حضرت اقدس بابت نعت وعظمت شان قرآن کریم بھی اس امر

شعر (۳۵۲) قولہ ۔ اولاً "طینی معطر" خلاف قاعدہ نحو ہے۔ کیونکہ طینی معرفہ موصوف اور معطر نکرہ صفت اسکی ہے۔ دونوں میں مطابقت چاہیئے۔

اقول ۔ یہ آپ کی سراسر جہالت اور نادانی ہے۔ لفظ معطر اسجگہ طینی کی صفت نہیں۔ بلکہ طینی مبتدا ہے۔ اور معطر اسکی خبر ہے جسے نحو پڑھنے والے بچے بھی باسانی سمجھ سکتے ہیں۔ افسوس جس شخص کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ صفت موصوف کسے کہتے ہیں۔ اور مبتدا و خبر کسے وہ اس شخص کے کلام پر حملہ آور ہوتا ہے جس کے مقابلہ سے تمام مدعیان علم وفضل عاجز آچکے۔ اور منہ کی کھا چکے ہیں۔ اس کی وجہ بجز اس کے اور کیا ہو سکتی ہے۔

کہ ؎ مرد جاہل در سخن باشد دلیر زانکہ آگہ نیست از بالا و زیر۔

قولہ ۔ ثانیاً حضرت خاتم النبیین صلعم کے ساتھ دعوے مساوات ہے جب مرزا صاحب نبی ٹھہرے تو پھر معصوم ہونے میں کیا شک رہا۔

اقول ۔ دعوی مساوات نہیں بلکہ دعوی بروزیت ہے جیسا کہ "من طینۃ المعصوم" کے الفاظ سے ظاہر ہے۔ بے شک آپ نبی اور معصوم ہیں لیکن اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دعوی مساوات لازم نہیں آتا۔

(۳۵۳) قولہ ۔ وزن صحیح نہیں۔

۳۵۵ ومن کان ذا نسب کریم ولم یکن — لہ حسب فہو الدنی

اور جو شخص اچھی نسب رکھتا ہے مگر — اسمیں ذاتی صفات کچھ نہیں وہ کمینہ اور حقیر ہے

وللہ حمدٌ ثم حمدٌ فاننا — جمعنا ہما حقا فللہ نشکر

اور خدا کو حمد ہے اور پھر حمد ہے کہ ہم نے — اپنے اندر حسب اور نسب دونوں کو جمع کیا ہے پس ہم خدا کا (شکر کرتے ہیں)

۳۵۷ کذلک سنن اللہ فی انبیائہ — جرت من قدیم الدہر فاخشوا وابصروا

اسی طرح خدا کی سنت اسکے نبیوں میں ہے — جو قدیم زمانہ سے جاری ہے پس ڈرو اور دیکھو

۳۵۸ واما الذی ما جاء مثل ائمۃ — فلیس لذلک شرط نسب فابشروا

مگر جو شخص اماموں میں سے نہیں ہے — اس کے لئے نسب کی ضرورت نہیں پس خوشی کرو

وما جئت الا مثل مطر ودیمۃ — درور وداروبت البلاد واغمر

اور میں مثل بارش کے آیا ہوں جو زور سے اور آہستگی سے برستی ہے — اور اسکا پانی جاری ہوتا ہے اور میں نے شہروں کو سیراب کر دیا اور

اقول — وزن بالکل درست ہے۔ نسب کا سین اسجگہ ساکن ہے۔ برعایت وزن جیسا کہ ابن الاعرابی کے اس شعر میں ہے۔ ؎ یا عمرو یا ابن الاکرمین نسباً + قد نجب المجد علینا نجبا
(دیکھو لسان العرب و تاج العروس)

(۳۵۵) قولہ — دونوں مصرعہ کا وزن فاسد ہے۔

اقول — دونوں مصرعوں کا وزن درست ہے۔ کیوں کہ نسب کے سین کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ اور فہو کو خود قواعد لغت کے رو سے بسکون ھا پڑھنا درست اور جائز ہے +

(۳۵۷) قولہ — بے وزن ہے۔

اقول — سنن کے نون اول کو اسجگہ برعایت وزن ساکن کر کے دوسرے نون میں مدغم کیا گیا ہے۔ پس کوئی فساد وزن نہیں ہے +

(۳۵۸) قولہ — وزن غلط ہے۔

اقول — وزن بالکل درست ہے۔ کیوں کہ نسب کے سین کو اس جگہ بھی برعایت وزن

وكم من اناس بايعوني بصدقهم		وما خالفوا قولي وما هم تذمروا
اور بہت سے لوگ ہیں جنہوں نے مجھ سے بیعت کی		اور نہ انہوں نے میری بات کی مخالفت کی اور نہ وہ خبیث النفس ہوئے
فقربت قربانا بنجي رقابهم	۳۶۱	ويعلم ربي ما نحرت وانحر
پس میں نے ایسی قربانی کی جس سے میں نے گردنوں کو پیچھے چھوڑ دیا		اور میرا خدا جانتا ہے کہ میں نے کیا قربانی کی اور کیا کرتا ہوں
ولي عزة في حضرة الله خالقي		فطوبى لقوم طاوعوني وآثروا
اور مجھے جناب الہی میں جو میرا خالق ہے ایک عزت ہے		پس خوشی ہو اس قوم کیلئے جنہوں نے میری اطاعت کی اور مجھے
اتا العلم بالمتقدمين وبعدهم	۳۶۲	تلافى جميع الفائتات موخر
علم متقدمین کے ذریعہ سے آیا اور بعد ان کے		جو کچھ ان کے زمانوں میں رہ گیا تھا اسکے پیچھے آنیوالے نے

ساکن کیا گیا ہے +

شعر (۳۶۱) **قوله** - بنجی رقابھم کا ترجمہ مرزا صاحب نے "انکی گردنوں کو میں نے پیچھے چھوڑ دیا" صیغہ غائب کا اور ترجمہ متکلم کر کے غلط ہے -

اقول - یہ لفظی ترجمہ نہیں بلکہ عربی عبارت کا حاصل مطلب اردو الفاظ میں ادا کیا گیا ہے - پس اسمیں کوئی غلطی نہیں ہے +

(۳۶۳) **قوله** - وزن فاسد -

اقول - وزن درست ہے - کیونکہ متقدمین کی تاء کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے -

قوله - ترجمہ غلط - "علم متقدمین کے ذریعہ سے آیا" صحیح ترجمہ اسکا یہ ہوگا "علم نے متقدمین کو لایا" معزز ناظرین اسکو سمجھیں اور داد دیں -

اقول - یہ بھی آپ کی جہالت ہے باء اس جگہ تعدیہ کے لئے نہیں ہے - بلکہ سببیہ ہے - اس لئے ترجمہ بالکل درست ہے - اور آپ کا اعتراض سراسر ہذیان - اتی متعدی بیک مفعول بغیر کسی صلہ کے ہوتا ہے - جیسے اتاهم الله من حيث لم يحتسبوا میں اتی نے لفظ هم کو مفعولیت پر نصب محلی دی ہے اور جب اسے متعدی بہ دو مفعول

وما انا الا مثل مال تجارة　　فمن ردّنی کبراً ابیدوا وخسروا

اور میں ایک مال تجارت کے مانند ہوں　　پس جن لوگوں نے مجھے رد کیا وہ تباہی اور خسارہ میں

وما ھلک الاشرار الا ببخلھم　　وما فھموا اقوالنا وتنمروا

اور شریر لوگ تو محض اپنے بخل سے ہلاک ہوئے　　اور ہماری باتوں کو انہوں نے نہ سمجھا اور پلنگی ظاہر کی

قلوب تضاھی احمراً موحشةً　　۳۶۶　فمن شکل انسٍ وحشھا تتنفّر

بعض دل ایسے ہیں کہ اس حد تک مشابہ ہیں جیسے جنگلی جانور گدھے　　پس انسانوں کی شکل دیکھکر ایسے وحشی متنفر ہوتے ہیں

کبیر اناس شرھم فی زماننا　　واعقلھم شیطان قوم واکفر

بڑا بزرگ ہمارے زمانہ میں وہ ہے جو بڑا شریر ہے　　اور بڑا عقلمند وہ کہ جو تمام قوم میں سے ایک شیطان ہو اور سب سے بڑا کافر

فمن یتقی منھم ومن کان خائفاً　　۳۶۸　اقلب طرفی کل انٍ وانظر

پس کون ان میں سے ڈرتا ہے اور کون خائف ہے　　میں اپنی آنکھ ہر ایک طرف پھیر رہا ہوں اور دیکھ رہا ہوں

کرنا ہو تو اس وقت صلہ کے طور پر حرف باء کو لایا جاتا ہے۔ جیسے ولان اتیت الذین اوتوا الکتاب بکل اٰیة ما تبعوا قبلتک میں الذین بھی اتیت کا مفعول ہے۔ جو بغیر واسطہ کسی صلہ کے ہے اور بکل آیة بھی اس کا مفعول ہے۔ جو باء کے واسطے سے اتیت کا مفعول بنایا گیا ہے۔ لیکن یہ خیال بالکل جاہلانہ ہے کہ اگر کسی فعل لازم یا متعدی بہ یک مفعول کے بعد حرف باء اس کے متعلق آجائے۔ تو وہ باء تعدیہ کیلئے ہی ہوگی۔ نہیں بلکہ مختلف اغراض کے لئے اسے لایا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ فرحوا بما عندھم من العلم میں باء تعدیہ کے لئے نہیں بلکہ سببیہ ہے۔ سو ٹھیک اسی طرح اتی العلم بالمتقدمین میں باء سببیہ واقع ہوئی ہے۔ نہ تعدیہ کے لئے افسوس آپ باوجود اسقدر جاہل اور غبی ہونے کے ایک نہایت عالیشان قصیدہ عربیہ پر تنقید کرنے کے لئے کھڑے ہوئے ہیں اور پھر اس پر داد کے خواہاں۔ فیا للعجب۔

شعر (۳۶۶) قولہ۔ وزن بالکل ہی غلط ہے۔

اقول۔ بہ زحاف تحبیق وزن بالکل درست ہے (مفصل دیکھو ذیل شعر ۔)

شعر نمبر (۳۶۸) قولہ مؤلف تو کچھ لکھتا ہے اور حضرت مترجم کچھ فرماتے ہیں (میں اپنی آنکھ ہر ایک

ومن کان فیہم ذو صلاح مکناد ۲۴۹ فکان غریباً بینہم لا یوقر

اور جو شخص ان میں کچھ صلاحیت رکھتا ہوگا ۔ پس وہ ان میں ایک غریب ہوگا اسکی کوئی عزت نہیں ہوگی

طرف پھیر رہا ہوں الخ) ترجمہ صحیح اس کا یوں ہے " میں اپنی آنکھ ہر وقت پھیر رہا ہوں "

اقول۔ ترجمہ بالکل درست ہے۔ کیونکہ اقلب کو اس جگہ خاص ظرف مکانی کیساتھ متقید نہیں کیا گیا۔ بلکہ اطلاق سے کام لیا گیا جس سے عموم مفہوم ہوتا ہے جسکی توضیح کے لئے " ہر طرف " کے الفاظ رکھے گئے ہیں۔ اور کل آن کا حاصل مفہوم استمرار تقلیب ہے جس کے لئے ترجمہ میں لفظ " رہا " رکھکر ترجمہ " پھیر رہا ہوں " کیا گیا ہے۔ اس لئے ترجمہ بالکل درست ہے۔ افسوس آپ غباوت کی وجہ سے قدم قدم پر ٹھوکر کھاتے ہیں۔

قولہ آنکھ کیا ہے۔ تسبیح کے دانے ہیں۔

اقول معلوم ہوتا ہے۔ کہ آپ کا گذارہ تسبیح کے دانے پھیرنے پر ہی ہے حتیٰ کہ " پھیرنے " کا لفظ اپنے نزدیک تسبیح کیلئے مخصوص ہی ہو گیا ہے۔ اور جب کہیں " پھیرنے " کا لفظ آجائے۔ تو آپ کا خیال تسبیح کے دانوں کی طرف چلا جاتا ہے۔

سنئے؟ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ نقلبھم ذات الیمین وذات الشمال (ع ۳) وقلبوا لك الامور (توبہ ع ۷) قد نری تقلب وجھك فی السماء (بقرہ ع ۱۷) ینقلب الیك البصر (ملك ع ۱) وتقلبك فی الساجدین (شعراء ع) اصحاب کھف۔ انسانی کام۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی آنکھ اور پھر حضور کا وجود آپ کے نزدیک تسبیح کے دانے ہیں۔ (قاتلہم اللہ انی یوفکون)

کلام شعراء میں بھی یہ محاورہ مستعمل ہے۔ چنانچہ ابو الطیب کہتا ہے ؎

اقلب فیہ اجفانی کانی ٭ اعد بہ مع الدھر الذنوبا

قولہ۔ غالباً یہاں مؤلف اور مترجم نے غریب کے معنی مفلس کیا ہے اس وجہ سے کہ مسافر تو باعزت بھی ہوتا ہے۔ البتہ مفلس کی کوئی عزت نہیں ہوتی۔ حالانکہ غریب عربی میں بمعنی مسافر ہے۔ نہ مفلس۔

وجاء کرهطٍ حولهم عامة الوریٰ ۳۷۰	شطائبَ شتی مثل عمی فانکروا
اور عام لوگ ایک گروہ کی طرح اُنکے پاس آگئے	متفرق گروہ جو اندھوں کی طرح تھے پس انکار کیا
اناخوا بوادٍ ما رأی وجہ خضرۃٍ ۳۷۱	وهل عند ارضٍ جدبۃٍ ما یخضّر
ایسے جنگل میں فروکش ہوئے جس میں سبزی کا نام نشان نہ تھا	اور کیا نہیں بے سبزات میں کوئی سبزہ پیدا ہو سکتا ہے

اقول ۔ لفظ غریب اسجگہ نہ بمعنی مسافر استعمال ہوا ہے اور نہ بمعنی مفلس بلکہ بمعنی بیکس ۔ اور ان معنوں میں اس لفظ کا استعمال عربی زبان میں بھی ثابت ہے ۔ اور اُردو میں بھی ۔ عربی محاورہ کے ثبوت کے لئے سیدنا افصح العرب صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث کافی ہے " بدءَ الاسلام غریباً وسیعود کما بدأ غریباً فطوبیٰ للغرباء " (صحیح مسلم کتاب الایمان " جلد اول ۔ طبع ۱۳۲۷ھ مطبع میمنہ مصر")

ملا علی قاری اس حدیث کے ماتحت لفظ " غریباً " کے یہ معنی کرتے ہیں " مهجوراً کالغرباء " ۔ " فریداً وحیداً لا مأویٰ له " ۔ " وحیداً شریداً " اور اس غربت کی تفسیر " الوحدۃ والوحشۃ " کرتے ہیں اور پھر لکھتے ہیں " والوحشۃ باعتبار ضعف الاسلام وقلتہ " (مرقاۃ جلد اول ص ۱۹۳)

اور اُردو محاورہ کے ثبوت کے لئے یہ کافی شہادت ہے کہ نواب قطب الدین صاحب دہلوی مظاہر حق شرح مشکوٰۃ میں اس حدیث کے اردو ترجمہ میں " غریباً " کے معنی غریب ہی لکھتے ہیں " شروع ہوا اسلام غریب الخ (جلد اول ص ۴۳)

پس اس شعر میں بھی اس لفظ کا استعمال بالکل درست طور پر ہوا ہے ۔ اور ترجمہ بھی بالکل درست ہے ۔

شعر ۳۷۰ - قوله ۔ عامہ کی میم مخفف ہو تو وزن صحیح لفظ غلط اور مشدد ہو تو لفظ صحیح وزن غلط ہوگا ۔

اقول مشدد کو رعایت وزن کیلئے مخفف کرنا جائز ہے ۔ پس نہ لفظ غلط ہے نہ وزن فاسد بلکہ دونوں صحیح ہیں ۔ تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۳۶)

شعر ۳۷۱ قوله رئی کا املاء غلط ہے رأی چاہیے ۔

فابکی علی تلک الثلثۃ بعدھم ... علی زمرۃ یقفونھم اتحسر

پس میں ان تینوں یعنی ثناء اللہ اور مہر علی اور علی حائری پر روتا ہوں اور نیز اس گروہ پر جو انکے پیرو ہیں حسرت کرتا ہوں

وما ان اری فیھم مخافۃ ربھم ... شعوب لئام بالملاھی تمودوا

اور میں ان میں انکے رب کا کچھ خوف نہیں دیکھتا ... بدبخت گروہ لہو و لعب کے ساتھ ناز کر رہے ہیں

وما قمت فی ھذا المقام بمنیتی ... ویعلم ربی سر قلبی ویشعر

اور میں اس مقام میں اپنی خواہش سے کھڑا نہیں ہوا ... اور میرا خدا میرے دل کے بھید کو جانتا ہے

وکنت امرأ ابغی الخمول من الصبا ۳۷۵ متی یاتنی من زائرین اصغر

اور میں ایک آدمی تھا کہ بچپن سے گوشہ گزینی کو دوست رکھتا تھا ... جب کوئی ملنے والا میرے پاس آتا تو میں کنارہ کش ہو جاتا

فاخرجنی من حجرتی حکم مالکی ۳۷۶ فقمت ولم اعرض ولم اتعذر

پس مجھے حجرہ سے میرے مالک کے حکم نے نکالا ... پس میں اٹھا اور نہ میں نے اعراض کیا اور نہ تاخیر کی

اقول - یہ معمولی سہو کاتب ہے۔ جسے اغلاط نفس کتاب میں شمار کرنا آپکی کمال درجہ کی نادانی ہے۔

شعر ۳۷۵ قولہ اصغر یہاں جزا ہونیکی وجہ سے ساکن والساکن اذا حرک حرک بالکسر عیب اقواء ہے۔

اقول

یہ کوئی عیب نہیں۔ (تفصیل کیلئے دیکھو ذیل شعر ۲۸)

قولہ خلق خلاف قرآن مجید (ولا تصعر خدک للناس)

اقول سخن شناس نۂ دلبرا خطا اینجا است۔ تصعیر کی وجہ کبر و نخوت ہی نہیں بلکہ بسا اوقات طبعاً انسان لوگوں سے زیادہ اختلاط پسند نہیں کرتا اور یہ امر صفات ذمیمہ سے نہیں ہے بلکہ صفات حمیدہ میں سے ہے۔ کیونکہ اسکی بناء جاہ طلبی اور شہرت پسندی سے بیزاری ہے۔ جو خدا تعالیٰ کے برگزیدہ لوگوں کے شمائل میں سے ہے۔ قاموس میں ہے "صعّر خدّہ تصعیرا وصاعرا صعرہ امالہ عن النظر الی الناس تھاونا من کبر وربما یکون خلقۃً"

شعر ۳۷۶ قولہ - اعراض کے معنی منہ پھیرنے کے آتے ہیں۔ مگر جب تک

وانی من المولی الکریم وانہ ... یحافظنی فی کل دشت ویخفر

اور میں خدا کی طرف سے ہوں ... اور خدا ہر ایک جنگل میں میری محافظت اور رہنمائی کریگا

فکیدوا جمیع الکید یا ایہا العدا ... فیعصمنی ربی وھذا مقدر

پس ہر ایک قسم کا مکر مجھ سے کرو اے دشمنو ... پس میرا خدا مجھے بچائے گا اور یہی مقدر ہے

مضی وقت ضرب المرھفات وذوقہا ... وانا ببرھان من اللہ ننحر

وہ وقت گذر گیا جبکہ تلواریں چلائی جاتی تھیں ... اور ہم خدا کی برہان سے منکروں کو ذبح کرتے ہیں

وللہ سلطان وحکم وشوکۃ ... ونحن کماۃ بالاشارۃ نحضر

اور خدا کے لئے تسلط اور حکم اور شوکت ہے ... اور ہم وہ سوار ہیں جو اشارہ پر حاضر ہوتے ہیں

اس کا تقدیر عن سے نہ ہو یہ معنی نہیں لئے جاتے اس کا محاورہ ہے۔ اعرض عنہ ای اضرب وصد۔

اقول منہ پھیرنیکے معنے اس بات پر منحصر نہیں کہ صلہ عن اور اس کا مجرور اسکے ساتھ مذکور ہو۔ اور نہ یہ ضروری ہے۔ کہ فعل کے متعلقات ہمیشہ ہر جگہ اسکے ساتھ ذکر کئے جایا کریں۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اذا انعمنا علی الانسان اعرض (بنی اسرائیل ع)، ثم تولیتم الا قلیلا منکم وانتم معرضون () فلما نجاکم الی البر اعرضتم (بنی اسرائیل ع)،

ان تمام آیات میں اعراض بغیر صلہ عن کے استعمال ہوا ہے۔ اور معنے منہ پھیرنے کے ہی دیتا ہے۔

قولہ تعذر کے معنی بھی "دیر کرنیکے" اُس وقت ہیں۔ جب اسکا صلہ عن سے آئے۔ محاورہ یوں ہے "تعذر عن الامر تاخر"

۱۱۶ **اقول**۔ یہ بھی آپکی بالکل بے بنیاد بات ہے۔ "قاموس" ہی کو دیکھو اس میں لکھا ہے "تعذر تاخر" اگر صلہ عن لانے کے بغیر تعذر کے معنی تاخیر کرنیکے نہیں ہو سکتے تو صاحب قاموس نے کیوں آپکی اس شرط کو بیہودہ اور باطل قرار دیا ہے۔

اذا ما رأينا حائرًا اجهل الورٰی ۳۸۱ طوينا كتاب البحث والاى اظهر

اور جب ہم علی حائرکو جو سب سے جاہل تر ہے — نشان جو ہم پیش کرنے میں وہ ظاہر ہیں یہ بحث کی کیا حجت

وما كنتُ بالصمت المخجل راضيا ولكن رأيت القوم لم يتبصّروا

میں اور شرمندہ کرنے والی خاموشی پر راضی نہ تھا — مگر میں نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ کچھ سوچتے نہیں

اخاطب جهرًا لا اقول كخافت فانى من الرحمٰن اُوحى واُخبرُ

میں کھلے کھلے مخاطب کرتا ہوں پوشیدہ قول سے — کیونکہ میں خدا کی طرف سے وحی پاتا اور خبر دیا جاتا ہوں

ايا عابد الحسنين اياك واللظى وما لك تختار السّعير وتشعر

اے حسین اور حسن کی عبادت کرنیوالے دوزخ کی آگ سے پرہیز کر — تجھے کیا ہوگیا کہ دوزخ کو اختیار کرتا ہے اور جانتا ہے

وانت امرؤ من اهل سبّ واننا رجال لاظهار الحقائق نؤمر

اور تو وہ آدمی ہے کہ گالیاں دیتا ہے اور ہم لوگ — وہ آدمی ہیں جو حقیقتوں کو ظاہر کرنیکے حکم دیئے گئے ہیں

سببتُ ان السبّ من سنن دينكم ۳۸۶ لكل اناس سنّة لا تغيّر

تو نے گالیاں دیں اور گالیاں دینا تمہارا طریق ہے — اور ہر ایک آدمی کے لئے ایک طریق ہے جو نہیں بدلتا

امرء القیس نے بھی اپنے معلقہ میں اس کا استعمال بغیر صلہ عن کے کیا ہے ؎

ويومًا على ظهر الكثيب تعذّرت علىّ وآلت حلفة لم تحلّل جسکی

شرح میں زوزنی لکھتا ہے :- "التعذّر التشدّد والالتواء"

قوله عیب اقواء ہے۔

اقول یہ کوئی عیب نہیں (دیکھو ذیل شعر ۲۸)

شعر ۳۸۱ قوله اجهل الورٰی رأی کا دوسرا مفعول ہے اور ترجمہ صفت

اقول ۔ یہ مفعول ثانی نہیں بلکہ لغت ہے اور رأی اس جگہ افعال قلوب میں نہیں بلکہ افعال جوارح سے ہے۔ اسلئے ترجمہ بالکل درست ہے ۔

شعر ۳۸۶ قوله بے وزن ہے۔

اقول وزن بالکل درست ہے۔ (سنن کے نون اول کو اسجگہ بہ رعایت وزن ساکن کرکے مدغم کیا گیا ہے)

ترى سقم نفسى ما ترى اى ربنا — كانك غول فاقد العين اعور

تو میرے نفس کا عیب دیکھتا ہو اور خدا کے نشان نہیں دیکھتا — گویا تو ایک دیو ہے آنکھ کھوئی والا ایک چشم

٣٨٨ وما افلح العمران من ضرب لعنكم — فمثلى لهذا اللعن احرى واجدر

اور حضرت ابو بکرؓ اور عمرؓ نے تمہارے سے مخلصی نہیں پائی — پس مجھ جیسا آدمی اس لعنت کے لائق تر ہے

رويدك داب اللعن هذا وصيتى — وبعض الوصايا مزمنا تذكر

لعنت کرنے کی عادت کو چھوڑ دے یہ میری وصیت ہے — اور بعض وصیتیں موتوں کے وقت یاد آئیں گی

ويأتى زمان يستبين خفاء بنا — فما لك لا تخشى ولا تتبصر

اور وہ زمانہ آتا ہے کہ ہماری پوشیدگی ظاہر ہو جائیگی — پس تجھے کیا ہو گیا کہ نہ تو ڈرتا ہے اور نہ حق کو پہچانتا ہے

ولا تذكروا الاخبار عندى فانها — كجلدة بيت العنكبوت تكسر

اور میرے پاس بعض خبروں کا کچھ ذکر مت کرو — کہ وہ عنکبوت کے گھر کی طرح توڑی جا سکتی ہیں

٣٩٢ وانى لاخبار مقام وموقف — لدى شان فرقان عظيم معزر

اور خبریں بھلا اُس کتاب کے کہاں ٹھیر سکتی ہیں — جو خدا کا بزرگ کلام قرآن شریف ہے

فلا تقف امرا لست تعرف سره — فتسئل بعد الموت يا متهور

پس ایسے امر کی پیروی مت کر جسکا بھید تجھے معلوم نہیں — پس موت کے بعد اے دلیری کرنیوالے تو ضرور پوچھا جائیگا

شعر (٣٨٨) اس میں لفظ العمران پر معترض صاحب نے خط دیدیا ہے جس پر انہوں نے غالباً وزن کے متعلق اعتراض کرنا چاہا۔ مگر یہ کوئی اعتراض نہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ انہوں نے اپنے اعتراض کی کمزوری اور غلطی محسوس کر لی جسکے باعث صریحاً اعتراض پیش کرنے کی انہیں جرأت ہی نہیں ہوئی۔ (غرض العمران کے میم کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ پس کوئی فسادِ وزن نہیں ہے)

شعر ٣٩٢ قوله عیب اقواء ہے۔

اقول اولاً موز مبتدا محذوف (ہو) کی خبر ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں مرفوع ہو گا۔ پس کوئی اقوا نہیں ہے۔ ثانیاً اقواء کوئی عیب نہیں۔ (دیکھو ذیل شعر ٢٩٨)

118

ولستُ بشوّاقٍ لمجمع العدا ۳۹۴ ولٰکن متٰی یستحضر القوم احضر

اور میں خواہ نخواہ دشمنوں کے مجمع کی طرف تو بہ شوق نہیں رکھتا مگر جب مخالف لوگ مجھے بلاتے ہیں تو میں حاضر ہو جاتا ہوں

وللّٰہ فی امری عجائبُ لطفہ اُشاہدھا فی کل وقتٍ وانظر

اور خدا کو میرے کام میں اپنی مہربانی کی عجائبات ہیں میں انکو ہر ایک بات میں مشاہدہ کرتا ہوں

عجبتُ لختم اللّٰہ کیف اضلّکم فما ان اری فیکم رشیداً یفکر

میں خدا کی مہر پر تعجب کرتا ہوں کیونکر تم کو گمراہ کر دیا پس میں تم میں کوئی ایسا رشید نہیں دیکھتا جو فکر کرتا ہو

وھل من دلیلٍ عندکم تؤثرونہ فان کان فأتونا فانّا نفکّر

اور کیا کوئی دلیل تمہارے پاس ہے جسکو تم اختیار کر رکھا ہے پس اگر ہو تو پیش کرو کہ ہم اسمیں سوچیں گے

سیجزی المھیمن کاذباً تارک الھدٰی ۳۹۸ کلانا امام اللّٰہ لا نتستّر

خدا تعالیٰ جھوٹے کو سزا دیگا جو ہدایت کو چھوڑتا ہے ہم دونو گروہ خدا کے سامنے ہیں جواب کے پوشیدہ نہیں ہو سکتے

اتعصون بغیاً من اتٰی من ملیککم وقد تمّت الاخبار والآی تبھر

کیا تم محض بغاوت کی رو سے اس شخص کی نافرمانی کرتے ہو جو تمہارے بادشاہ کی طرف سے آیا ہے اور خبریں پوری ہو گئیں اور نشان چمک اٹھے

شعر ۳۹۴ قولہ اسعدی کا املا غلط ہے۔

اقول درست ہے (دیکھو ذیل شعر ۱۱)

قولہ احضر چاہیے۔ عیب اقواء ہے۔

اقول یہ کوئی عیب نہیں۔ (دیکھو ذیل شعر ۲۷)

شعر ۳۹۸ قولہ - وزن غلط

اقول - وزن درست ہے۔ اسجگہ مھیمن نون کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۲)

قولہ کاذباً موصوف نکرہ ہے اور تارک الھدے معرفہ اس کی صفت دونوں میں مطابقت چاہیے۔

اقول تارک الہدے میں چونکہ اضافت معنوی نہیں بلکہ لفظی ہے۔

وقد قیل منکم یاتین امامکم ۴۰۰ وذلک فی القرآن نبأ مکرر

اور تم سن چکے کہ تمہارا امام تم میں سے آئیگا — اور یہ خبر تو قرآن میں کئی مرتبہ آچکی ہے

اتانی کتاب من کذوب بزور — کتاب خبیث کالعقارب یابر

مجھے ایک کتاب کذاب کی طرف سے پہنچی ہے — وہ خبیث کتاب اور بچھو کی طرح نیش زن

اس لئے اس سے تعریف حاصل نہیں ہوتی۔ پس لفظ "تارک" بدستور نکرہ ہے۔ یہ مسئلہ ہدایۃ النحو پڑھنے والے بچے بھی جانتے ہیں جس سے آپ بالکل ناواقف ہیں۔ یہ تو آپ کا مبلغ علم ہے۔ اس پر آپ اس شخص کی کلام پر تنقید کرنیکے لئے اٹھے ہیں۔ جسکے سامنے آنے کی بڑے سے بڑے مدعا علیہم کو بھی کبھی جرأت نہ ہوتی۔ اذا اقل دین المرء حل حماؤہ

شعر ۴۰۰ قولہ وزن فاسد بنائی با اگر ساکن ہے تو وزن صحیح لفظ غلط اور متحرک ہے۔ تو وزن فاسد۔

اقول بناء کی باء کو اسجگہ برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ پس نہ لفظ غلط ہے۔ نہ وزن فاسد۔

قولہ یاتین اما مکم منکم جسے مرزا صاحب قرآن مجید میں مکرر آنا بتا رہے ہیں۔ ہرگز قرآن کی آیت نہیں۔

اقول۔ اس شعر کا مدعا صرف اس قدر ہے۔ کہ متعدد جگہ قرآن کریم میں یہ پیشگوئی موجود ہے۔ نہ یہ کہ یہی الفاظ قرآن کریم میں بھی ہیں۔ چنانچہ آپ (معترض صاحب) خود بھی اسکو خوب سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ آپ کے اعتراض کے الفاظ سے ہی ظاہر ہے۔ کیونکہ آپنے اعتراض میں اس شعر کے فقرہ منکم یاتین
۱۱۹ امامکم کو چھوڑ کر اسکی بجائے یہ فقرہ رکھا ہے: "یاتین امامکم منکم" جس سے صاف ظاہر ہے۔ کہ خود آپکے نزدیک بھی حضرت اقدس کا یہ منشا ہرگز نہیں کہ بعینہٖ یہ الفاظ پیشگوئی کے ہیں کہ "منکم یاتین امامکم" بلکہ حضور کا منشا یہ ہے کہ اس بارہ

بارہ میں قرآنی پیشگوئی کا ماحصل وہی ہے جو ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے۔ گو الفاظ اسکے اور ہیں۔ پس جب آپ خوب سمجھتے ہیں۔ کہ حضرت اقدس نے اسجگہ صرف یہ بتایا ہے۔ کہ اس بارہ میں قرآن کریم میں پیشگوئی موجود ہے۔ تو آپ کا حضرت اقدس پر کیا یہ افتراء نہیں ہے۔ کہ انہوں نے (علیہ الصلوۃ والسلام) الفاظ "یاتین اما یاتینکم منکم" کو قرآن کریم کی طرف منسوب کیا ہے افسوس آپ لوگوں کو عمداً جھوٹ سے کام لیتے ہوئے ذرا بھی شرم نہیں آتی۔ ہاں اگر آپ کا مدعا اس اعتراض سے یہ ہے کہ قرآن کریم میں اس بارہ میں کوئی پیشگوئی موجود نہیں ہے تو اس صورت میں آپکے الفاظ یہ ہونے چاہیے تھے۔ کہ یہ پیشگوئی قرآن کریم میں نہیں ہے۔ نہ یہ کہ "یاتین اما یاتینکم جسے مرزا صاحب قرآن مجید میں مکرر آنا بتا رہے ہیں ہرگز قرآن کی آیت نہیں۔ علاوہ اسکے "بناء مکرر" کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں۔ کہ حضرت اقدس کا منشاء یہ ہرگز نہیں کہ بعینہ یہی الفاظ قرآن کریم میں بار بار آئے ہیں۔ بلکہ یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ یہ پیشگوئی متعدد جگہ قرآن کریم میں بیان ہوئی ہے نہ کہ یہ الفاظ رہا یہ کہ اس بارہ میں پیشگوئی قرآن کریم میں کہاں کہاں آئی ہے

سو آپ سورۂ فاتحہ (اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیھم غیر المغضوب علیھم ولا الضآلین) سورہ اعراف ع ۴ (یابنی ادم اما یاتینکم رسل منکم یقصون علیکم ایاتی فمن اتقی واصلح فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون) سورۂ ہود ع ۲ (افمن کان علی بینۃ من ربہ ویتلوہ شاھد منہ ومن قبلہ کتاب موسی اماما ورحمۃ) سورۂ بنی اسرائیل ع ۶-۲ (وان من قریۃ الا نحن مھلکوھا قبل یوم القیامۃ او معذبوھا عذابا شدیدا (مع قولہ تعالی) وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا واذا اردنا ان نھلک قریۃ امرنا مترفیھا ففسقوا فیھا فحق علیھا القول فدمرناھا تدمیرا (وقولہ تعالی) یااھل الکتاب

فقلتُ لکَ الویلاتُ یا ارضَ جولر ۲۰۲ لُعنتِ بملعونٍ فانتِ تدمّرُ

پس میں نے کہا کہ اے گولڑہ کی زمین تجھ پر لعنت تو ملعون کے سبب ملعون ہو گئی پس تو قیامت کو ہلاک ہو جائیگی

قد جآءکم رسولنا تبیّن لکم علی فترۃ من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشیر ولا نذیر (مائدہ ع۳) سورہ نور (وعد اللّٰہ الذین اٰمنوا منکم وعملوا الصّٰلحٰت لیستخلفنّھم فی الارض کما استخلف الذین من قبلھم) سورہ صف (یاتی من بعدی اسمہ احمد) اور سورہ جمعہ (اٰخرین منھم لما یلحقوا بھم) کو غور اور تدبر سے پڑھو۔ جن میں خوب واضح طور پر یہی پیشگوئی موجود ہے۔ (ان کان فیکم ناظر متوسم) نیز آپ کو معلوم ہونا چاہیئے۔ کہ الفاظ" منکم یا فیکم امامکم" صحیح بخاری کی حدیث نبوی" کیف انتم اذا نزل ابن مریم فیکم وامامکم منکم" کی طرف تلمیح ہے۔ اور دوسرے مصرعہ میں یہ بتایا گیا ہے۔ کہ یہی پیشگوئی جو حدیث شریف میں آئی ہے۔ قرآن کریم میں بھی متعدد جگہ موجود ہے۔ غرض معترض صاحب کا اعتراض من کل الوجوہ باطل اور فریب دہی پر مبنی ہے

قولہ گولڑہ کا معرب جولرہ ہوگا۔ معلوم نہیں جولر کیونکر کیا گیا۔

اقول پہلے (بذیل شعر ۱۱) بھی بتایا جا چکا ہے۔ کہ جولرہ کو مرخم کر کے جولر بنایا گیا۔ جو جائز درست اور بالکل صحیح ہے۔

قولہ جولر میں وزن بھی صحیح نہیں اسلئے کہ غیر منصرف ہے تنوین نہ آئیگی۔

اقول شعر میں غیر منصرف کو منصرف بنانا بلا اختلاف جائز اور درست ہے۔ امرء القیس اپنے معلقہ میں لکھتا ہے ؎

ضلیع اذا استدبرتہ سدّ فرجہ ؛ بضافٍ فویق الارض لیس باعزلِ

اور نیز کہتا ہے ؎ علی قطن بالشیم ایمن صوبہ ؛ وایسرہ علی الستار فیذبلِ

اعزل صفت موازن فعل ہے اور یذبل علم موازن فعل اس لئے دونوں

غیر منصرف ہیں۔ مگر شعر میں آن کو منصرف کرکے لایا گیا ہے۔

قولہ ارض مؤنث ہے۔ تدمرین مؤنث کو ناصر ہے۔ نہ تدمر مذکر حاضر۔

اقول افسوس آپکو اتنا بھی معلوم نہیں کہ حفظ توازن کے لئے نثر کے اندر بھی لفظ میں کمی بیشی کرلی جائز ہوتی ہے۔ پس شعر میں رعایت وزن کے لئے ایسا تغیر کرنا کیونکر ناجائز ہوسکتا ہے۔ سنئے امام ثعالبی امام لغت اپنی کتاب فقہ اللغۃ وسر العربیۃ (مطبوعہ مطبع عمومیہ مصر) کے صفحہ ۲۱۷ پر لکھتے ہیں "فصل فی حفظ التوازن - العرب تزید و تحذف حفظاً للتوازن وایثاراً له - اما الزیادۃ فکما قال تعالیٰ "وتظنون باللہ الظنونا" وکما قال "فاضلونا السبیلا" واما الحذف فکما قال جل اسمہ "واللیل اذا یسر" وقال "الکبیر المتعال" "ویوم التناد" و "یوم التلاق" وکما قال لبید ؎

ان تقویٰ ربنا خیر نفل ٭ وباذن اللہ ریثی و عجل

ای وعجلی۔ وکما قال الاعشیٰ ؎

ومن شانیٔ کاسفٍ وجھہٗ ٭ اذا ما انتسبت لہ انکرن

ای انکرنی" اور ابن فارس امام لغت اپنی کتاب الصاحبی میں لکھتا ہے۔

"باب البسط فی الاسماء - العرب تبسط الاسم والفعل فتزید فی عدد حروفهما ولعل اکثر ذالک لاقامۃ وزن الشعر وتسویۃ قوافیہ - وذالک قول القائل ؎ ولیلۃ خاترۃ ثمودا ٭ طخیاء تغشی الجدی والفرقودا - فزاد فی الفرقد الواو وضم الفاء لانہ لیس فی کلامهم فعلول ولذالک ضم الفاء وقال فی الزیادۃ فی الفعل ؎ لو ان عمراً هم ان یرقودا - ومنہ قول اذا اخرت علی الکلکال - اراد الکلکل وفی بعض الشعر "فانظور" اراد "فانظر" وهذا قریب من الذی ذکرنا فی الخرم والزیادۃ التی لا معنی لها

باب القبض ومن سنن العرب القبض محاذاۃ للبسط الذی ذکرناه وهو النقصان من عدد الحروف کقول القائل ؎ غرثی الوشاحین صموت

تحکم ھذا النکس کالزمع شاتما ۲۰۳ وکل امرءٍ عند التخاصم یسبر

اس فرومایہ نے کمینہ لوگوں کی طرح گالی کے ساتھ بات کی ہے — اور ہر ایک آدمی خصومت کے وقت آزمایا جاتا ہے

اتزعم یا شیخ الضلالۃ اننی — تقولت فاعلم ان ذیلی مطھر

کیا تو اے گمراہی کے شیخ یہ گمان کرتا کہ میں نے — یہ جھوٹ بنا لیا ہے یقین جان کہ میرا دامن جھوٹ سے پاک ہے

تنکر حقا جاء من خالق السما — سیبدی لک الرحمن ما انت تنکر

کیا تو اس حق سے انکار کرتا ہے جو آسمان سے آیا — خدا عنقریب تیرے پر ظاہر کریگا جس چیز کا تو نے انکار کیا

اذا ما رأینا ان قلبک قد غسا — ففاضت دموع العین والقلب یضجر

جب ہم نے دیکھا کہ تیرا دل سیاہ ہو گیا — تو آنکھوں سے آنسو جاری ہوئے اور دل بیقرار تھا

اخذتم طریق الشرک مرکز دینکم — اھذا ھو الاسلام یا متکبر

تم نے شرک کے طریق کو اپنے دین کا مرکز بنا لیا — کیا یہی اسلام ہے اے متکبر

الخلب - اراد الخلخال - وکذلک قول الآخر وسُرُحٌ حزیجٌ - اراد حرجوجا
وھی الضامر ویقولون "ودسن المنا" ویریدون المنازل - و "کانما تذکی
سنابکہا الحبا" اراد نار الحباحب" (صفحہ ۱۹۳ و ۱۹۴) اور پھر باب المحاذاۃ
کے ذیل میں لکھا ہے" معنی المحاذاۃ ان یجعل کلام بحذاء کلام فیوتی
بہ علی وزنہ لفظا وان کانا مختلفین فیقولون الغدایا والعشایا فقالوا
الغدایا لانضمامہا الی العشایا ومثلہ قولھم اعوذ بک من السامۃ
واللامۃ فالسامۃ من قولک سمّت اذا خصّت واللامۃ اصلہا المُلمّۃ
لکن لما قرنت بالسامۃ جعلت فی وزنہا" (صفحہ ۱۹۵)

پس اسجگہ تدمرین کی بجائے تدمر کا آنا ہر طرح سے جائز اور درست ہے۔

قولہ اگر الزمع کی میم مفتوح ہے۔ تو لفظ صحیح وزن غلط اور ساکن
ہے تو وزن صحیح لفظ غلط۔ ١٢١

اقول الزمع کے میم کو اس جگہ برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ پس
وزن اور لفظ دونوں درست ہیں۔

وما انا الا نائب الله فی الوری ۴۰ ففروا الیّ وجانبوا البغی واحذروا

اور میں مخلوق کے لئے خدا کا نائب ہوں — پس میری طرف بھاگو اور نافرمانی چھوڑ دو اور ڈرو

وانّ قضاء الله یاتی من السما — وما کان ان یطوی ویلغی ویهجر

اور خدا کی تقدیر آسمان سے آ گئی — اور ممکن نہیں ہوگا کہ موقوف رکھی جائیگی اور باطل کیجائیگی

نطقت بکذب ایها الغول شقوة — خف الله یا صید الردی کیف تجسر

اے دیو تو نے بدبختی کی وجہ سے جھوٹ بولا — اے موت کے شکار خدا سے ڈر کیوں دلیری کرتا ہے

اتقصد عرضی بالاکاذیب والجفا — وانت من الدیّان لا تتستر

کیا جھوٹی باتوں کے ساتھ میری آبرو کا قصد کرتا ہے — اور تو سزا دینے والے سے پوشیدہ نہیں ہے

وان تضربن علی الصلات زجاجة ۴۴ فلا الصخر بل انّ الزجاجة تکسر

اور اگر تو شیشہ کو پتھر پر مارے — تو پتھر نہیں بلکہ شیشہ ہی ٹوٹے گا

تعالی مقامی فاختفی من عیونکم — وکل رفیع لا محالة یستر

میرا مقام بلند تھا پس تمہاری آنکھوں سے پوشیدہ ہوگیا — اور ہر ایک دور اور بلند بالضرور پوشیدہ ہوجاتا ہے

وفی حزبکم انا نری بعض اٰینا — فانا دعونا حزبکم فتاخروا

ہم نے تمہاری گروہ میں بعض نشان اپنے پائے — کیونکہ ہم نے تمہارے گروہ کو بلایا اور وہ پیچھے ہٹ گئے

نبصر خصیمی هل تری من مطاعن — علی خصوصا غیر قوم تطهروا

اے میرے دشمن تو صحیح لے کر کیا الیسی بھی اعتراض ہیں — جو خاص مجھ پر وارد ہوتے ہیں اور دوسروں پر وارد نہیں ہوتے جنکو تو

قولہ بے وزن ہے۔

اقول اِلَیَّ کے بعد واو کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے اسلئے وزن درست ہے۔

قولہ وزن فاسد ہے۔

اقول وزن بالکل درست ہے۔ کیونکہ اسجگہ عَلَیَّ کے عین کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔

وارسلني ربي بآيات فضله
اور خدا نے اپنے نشانوں کے ساتھ مجھے بھیجا ہے

لأعمر ما هدّ اللئام ودعثروا
کہ میں اس عمارت کو بناؤں جو لئیموں نے اسکو توڑا اور ویران کیا

وفي الدين اسرار وسبل خفيّة
اور دین میں بھید ہیں اور پوشیدہ راہیں ہیں

ويظهرها ربي لعبدٍ يخيّر
اور میرا رب وہ بھید اس بندہ پر ظاہر کرتا ہے جسکو چن لیتا ہے

وكم من حقائق لا يُرى كيف شبحها
اور بہت سی حقیقتیں ہیں جو انکی صورت نظر نہیں آتی

كنجمٍ بعيد نورها يتستّر
اس ستارہ کی طرح جو دور ہے بباعث دوری ان حقائق کا نور

فيأتي من الله العليم معلّمٌ
پس خدا کی طرف سے ایک معلم آتا ہے

ويهدي الى اسرارها ويفسّر
اور اسکے بھید ظاہر کرتا ہے اور بیان فرماتا ہے

وان كنت قد اليت انك تنكر
اور اگر تو نے قسم کھائی ہے کہ تو انکار کرتا رہیگا

فكذّب لما اروّيت فالحق يظهر
پس تو جس طرح چاہے اپنی دروغ بازی سے فریب کر اور حق ظاہر ہوکر رہیگا

وسوف ترى اني صدوق مؤيّد
اور عنقریب تو دیکھیگا کہ میں سچا ہوں اور مدد کیا گیا ہوں

ولستُ بفضل الله ما انت تسطر
اور میں خدا کے فضل سے ایسا نہیں جیسا کہ تو لکھتا ہے

ويبدي لك الرحمان امري فينجلي
اور خدا میری حقیقت تیرے پر ظاہر کریگا پس کھل جائیگی

أأنّي ظلام او من الله نيّر
کہ کیا میں تاریکی ہوں یا نور ہوں

أريك وغدا الزمان ابا الوفا
میں تجھے اور غدار زمانہ ثناء اللہ کو دکھلاؤں گا

يد الله فالضوضاء تخفي ويستر
خدا کا ہاتھ دکھاؤنگا پس شور و غوغا سب موقوف ہو جائیگا

قوله مصرعہ اولیٰ بے وزن ہے۔

اقول لفظ حقایق میں دوسرے قاف کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ پس وزن درست ہے۔

قوله نجم مذکر ہے نورہ چاہیئے۔

اقول نورہ کی ضمیر کا مرجع لفظ نجم نہیں بلکہ حقایق ہے۔ جیسا کہ ترجمہ سے بھی ظاہر ہے "ان حقایق کا نور چھپ جاتا ہے"

وبعلم ربی من تصلف وافترے ۔۔۔ ومن ھو عند اللہ بر مطہر
اور خدا بہتر جانتا ہے کہ شریر اور مفتری کون ہے ۔۔۔ اور کون وہ ہے جو اسکے نزدیک نیک اور پاک ہے

اتطفئ نورا قد ارید ظھورہ ۔۔۔ لک البھر فی الدارین والنور یبھر
کیا تو اس نور کو بجھانا چاہتا ہو جسکا ظاہر کرنا ارادہ کیا گیا ۔۔۔ تجھے دونوں جہانوں میں سختی ہے اور نور ظاہر ہوکر رہیگا

الا ان وقت الدجل والزور قد مضے ۔۔۔ وجاء زمان یحرق الکذب فاصبروا
خبردار ہو جھوٹ اور فریب کا وقت گذر گیا ۔۔۔ اور وہ زمانہ آگیا جو جھوٹے کو جلاویگا پس صبر کر

وان کنت قد جاوزت حد تورع ۔۔۔ فکفر وکذب ایھا المتھور
اور اگر تو پرہیزگاری کی حد سے آگے گذر گیا ہے ۔۔۔ پس مجھے کافر اور تکذیب کر اے دلیر آدمی

ایا ایھا الموذی خف القادر الذی ۔۔۔ یشج رؤس المعتدین ویقھر
اے دکھ دینے والے اس قادر سے خوف کر ۔۔۔ جو تجاوز کرنے والوں کا سر توڑتا ہے اور قہر نازل کرتا ہے

اذا ما تلظی قھرہ یھلک الورے ۔۔۔ فلیس بواق بعدہ یا مزور
جب اسکا قہر بھڑکتا ہے تو لوگوں کو ہلاک کر دیتا ہے ۔۔۔ پھر اسکے بعد اے مزور کوئی بچانے والا نہیں ہوتا

ولست تراعی نھج رفق ولینۃ ۔۔۔ کذاب ثناء اللہ توذی وتابر
اور تو نرمی کی راہ کی رعایت نہیں رکھتا ۔۔۔ اور مولوی ثناء اللہ کی طرح نیش زنی کرتا ہے

الا ان حسن الناس یحسن خلقھم ۔۔۔ ومن یقصد التحقیر خبثا یحقر
خبردار ہو کہ لوگوں کی خوبی انکے خلق کی خوبی میں ہے ۔۔۔ اور جو شخص شرارت سے تحقیر کرتا ہے اسکی بھی تحقیر کیجاتی ہے

أأخیت ذئبا عایثا او ابا الوفا ۔۔۔ ۲۴۲ ۔۔۔ اواقیت مُدًّا او رایت امرتسر
کیا تو نے کسی بھیڑئے سے دوستی لگائی یا مولوی ثناء اللہ سے ۔۔۔ کیا تو نے مد میں اپنا قدم ڈالا یا امرتسر میں

۲۴۲ **قولہ** وزن فاسد

اقول - وزن بالکل درست ہے۔ کیونکہ امرتسر کے ہمزہ قطعی کو اسجگہ ہمزہ وصلی کا حکم دیکر حذف کیا گیا ہے جیسے کہ ومن یصنع المعروف فی غیر اھلہ یلاقی الذی لاقی مجیر ام عامر میں ام کے ہمزہ قطعی کو وصلی کا حکم دیکر گرایا گیا ہے (دیکھو جواہر البلاغہ ص ۲۶۲)

اَلَا اِنَّ اَهْلَ السَّبِّ یُدْرٰی بِلَطْمَةٍ ۲۴۳ وَمُجْرِمُ لَطْمٍ بِالْهَرَاوٰی یُکَسَّرُ

خبردار ہو کہ گالی دینے والا طمانچہ سے متنبہ کیا جاتا ہے اور جو طمانچہ مارنیکا مجرم ہو اسکو سوٹوں کے ساتھ ٹوٹا کر دیا

اور جیسے سہ ؎ اَبُوْهُمْ اَبِیْ وَالْاُمَّهَاتُ اُمَّهَاتُنَا" میں امہاتنا کے ہمزہ کو حذف کیا گیا ہے۔ دیکھو ہمع الہوامع جلد ثانی ص۱۵۷)

قولہ عیب اصراف ہے۔

اقول اس میں بھی کوئی جرح نہیں جیسا کہ شعر ۲۲۱ کے ذیل میں اس پر مفصل بحث کی جا چکی ہے۔

قولہ یہ تعلیم آپکی بالکل فرمان واجب الاذعان کے خلاف ہے پارہ ۲۵ سُورۂ شوریٰ میں یہ ارشاد ہے "جَزٰٓؤُا سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ"

اقول شعر ۲۴۳ یدریٰ کا لفظ جو اس جگہ موجود ہے صاف بتا رہا ہے کہ جس سزا کی طرف حضرت اقدس نے اس شعر میں اشارہ فرمایا ہے۔ وہ بطور انتقام نہیں۔ بلکہ بطور تادیب ہے۔ جیسا کہ ترجمہ میں بھی اس بات کی توضیح کی گئی ہے۔ پس اس پر آپکا اعتراض کرنا آپکی نادانی اور حماقت کا ثبوت ہے۔

قولہ حضرت مرزا صاحب مسیح موعود سے کسر صلیب جب نہ ہُوا۔ تو سوٹے سے لوگوں کا سر نہ پھوڑتے تو اور کیا کرتے

اقول ؎ گر نہ بیند بروز شپّرہ چشم ÷ چشمۂ آفتاب را چہ گنہ

اللہ تعالیٰ نے حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ہاتھ سے صلیب کو جس طرح ریزہ ریزہ کروا کر اسے خاک میں ملایا ہے۔ اس کا خود اہل صلیب کو بھی اعتراف اور اقرار ہے۔ سو جو شخص ایسی عالمتاب صداقت کا بھی بغض عناد کی وجہ سے عمداً انکار کرتا ہے۔ اس کا علاج بجز اسکے اور کیا ہو سکتا ہے۔ کہ سونٹے کے ساتھ اُسے سمجھایا جائے جیسا کہ کسی نے کہا ہے ؎

العبد یقرع بالعصا ÷ والحر تکفیہ الاشارہ ÷

وانا وایاکم امام ملیکنا

اور ہم اور تم خدا کی آنکھوں کے سامنے ہیں

فیقضی فضایا نا کما ھو ینظرُ

پس وہ ہمارے مقدمہ کو جیسا کہ دیکھ رہا ہے فیصلہ کردے گا

فان کنتُ کذابًا کما انت ترعمُ

پس اگر میں جھوٹا ہوں جیسا کہ تو گمان کرتا ہے

فتُعلٰی وانی فی الا نام اُحقرُ

پس تو اونچا کیا جائیگا اور میں لوگوں میں حقیر کیا جاؤنگا

وان کنتُ من قومٍ اتوا من ملیکھم

اور اگر میں ان لوگوں میں سے ہوں جو اپنے بادشاہ کی طرف سے آئے

فتجزی جزاء المفسدین وتُتبرُ

پس تجھے وہ سزا ملے گی جو مفسدوں کو ملا کرتی ہے

واقسمتُ باللہ الذی جلّ شانُہٗ

اور میں خدا کی قسم کھاتا ہوں جسکی شان بزرگ ہے

سیکرمنی ربّی وشانی یکبرُ

کہ عنقریب خدا میرا مجھے بزرگی دیگا اور میری شان بلند کیجائیگی

شعرنا مال المفسدین وعن یعتق

ہمیں انجام کار مفسدوں کا معلوم ہوگیا ہے اور جو شخص

الی برھۃٍ من بعد ذالک یشعرُ

کچھ مدت تک زندہ رہیگا اُسے بھی معلوم ہو جائیگا

وفی الارض احناش وسبعٌ وشرّھم

اور زمین میں سانپ بھی اور درندے بھی مگر سب سے بدتر

رجال اھانونی وسبّوا وکفروا

وہ لوگ ہیں جو میری توہین کرتے اور گالیاں دیتے اور کافر کہتے ہیں

منعنا من الکذب الکثیر فکاشروا

وشرّ خصال المرء کذبٌ یکرّرُ

جنھے بہت جھوٹ سو انکو منع کیا پس انھوں نے جھوٹ کثرت سے ساتھ بولنا شروع کیا اور انسان کی بدترین خصلت وہ جھوٹ ہے جو بار بار بیان کرتا ہے

کتبتَ فویلٌ للانامل والقلم ۴۴۳ وتبت ید تغوی الانام وتھذرُ

تو نے اپنی کتاب لکھی پس ان انگلیوں پر واویلا ہے

اور ہلاک ہوگیا وہ ہاتھ جو لوگوں کو گمراہ کرتا اور بکواس کرتا ہو

فایاکَ والتوھین والسبّ والقِلی

پس تو توہین اور گالی اور دشمنی سے پرہیز کر

اذا ما رمیتَ الحجرَ بالحجر تُنذرُ

جب تو نے پتھر چلایا تو پتھر سے ہی مارا جائیگا

واعلم لن اللعن والسبّ دابکم

اور میں جانتا ہوں کہ لعنت بازی اور گالی تمہاری عادت ہے

ومن اکثر التکفیر یومًا سیکفرُ

اور جو شخص بار بار لوگوں کی تکفیر کرے ایک دن وہی کافر ٹھہرایا جائیگا

شعر ۴۴۳ قولہ۔ القلم کے میم کو ساکن پڑھیں تو وزن صحیح خلاف قواعد نحو ہے۔ اور متحرک پڑھیں تو وزن فاسد۔ قواعد کے موافق ہوگا۔

وکیف الفراغۃ للرسالۃ حُصّلت
اور کیونکر رسالہ تالیف کرنے کے لئے فراغت پیدا ہوگئی

اَلَمْ یَکُ طنبورٌ ومانتَ تزمرُ
کیا طنبور اور دوسرے مزامیر تیرے پاس موجود نہ تھے

اَوَاَنِّسُ رِجْزَ الکذب فیھا کانّھا
میں جھوٹ کی پلیدی اس رسالہ میں دیکھتا ہوں گویا

کنیفٌ وقد عاینتُ والعین تَقْتَبِی
پاخانہ ہے جو میں نے دیکھا اور آنکھوں نے کراہت کی

زمانٌ یسحّ الشرعن کل فیقۃٍ ۴۴۶ وزلزلۃ اردی الاناسَ وصرصرُ
یہ وہ زمانہ ہے کہ وقتاً فوقتاً شر کے بادل سے پانی نکال رہا ہے اور ایک زلزلہ ہے جس نے لوگوں کو ہلاک کر دیا اور ہوا سخت اور تیز چل رہی ہے

اقول - القلم کے میم پر وقف کیا گیا ہے۔ جو بلا اختلاف جائز ہے اور اشعار عرب میں اسکی مثالیں موجود ہیں۔ (دیکھو ذیل شعر ۱۶۹)

شعر ۴۴۶ **قولہ** - اس کا ترجمہ کیا ہے " یہ وہ زمانہ ہے کہ وقتاً فوقتاً شر کے بادل سے پانی نکال رہا ہے " غلط ہے صحیح یوں ہے " زمانہ ہر وہ ہے جو تھن میں ہے شر کو متواتر بہا رہا ہے " ناظرین اس پہیلی کو سمجھیں کہ کیا ہے۔ اقرب میں ہے۔
سحّ الماء او المطر او الدمع سال و سحّ الماء صبّہ صبّاً متتابعاً کثیراً والفیقۃ اسم اللبن الذی یجتمع فی الضرع بین الحلبتین۔

اقول - یہ وہی پہیلی ہے جس پر امرء القیس کا یہ شعر مشتمل ہے " فاضحی یسحّ الماء عن کل فیقۃ یکب علی الاذقان دوح الکنھبل اور اگر اب بھی آپ اپنی جہالت کیوجہ سے اسے نہیں سمجھے۔ تو شرح دیوان امرء القیس دیکھیے جس میں لکھا ہے
" یسحّ یصب یقال سحّ المطر یسحّ سحاً و سحوحاً والفیقۃ ما بین الحلبتین " یعنی یسح کے معنی یصب (زور کے ساتھ اوپر سے نیچے کو بہاتا ہے) ہیں اور فیقۃ اس قلیل دقفہ کو کہتے ہیں۔ جو ایک بار جانور کا دودھ دوہ کر پھر دوبارہ دوہنے کے درمیان آتا ہے " اور پھر حل الفاظ کے بعد اس شعر کے یہ معنے لکھے ہیں۔

124 " معناہ ان ھذہ السحاب یصب ماءہ ساعۃ ثم یسکن اخری

ثم یصب اخری، کالفیقة التی بین الحلبتین واذا کان السحاب علی مثل
ھذا الحال کان مطرہ اشد وسیلہ اقوی وامتن" یعنی وہ بادل کچھ دیر
زور سے برستا تھا۔ پھر کچھ دیر تک بارش تھمی رہتی تھی اور اسیطرح کے وقفوں
کے ساتھ اس بارش کا ایک سلسلہ لگا ہوا تھا۔ اور (یہ ذکر شاعر نے اس غرض سے
کیا ہے کہ) جب بادل کی یہ کیفیت ہو تو اس صورت میں بارش بہت سخت اور
اس کا سیلاب بہت زوردار اور بہت بڑا ہوتا ہے۔ یہی معنے حضرت اقدس
علیہ الصلوۃ والسلام کے اس شعر کے ہیں۔ یعنی حضور نے زمانہ کو بادل سے اور شر
کو پانی سے تشبیہ دیکر فرمایا ہے۔ کہ یہ زمانہ شرور کی پُر زور بارش برسا رہا ہے
اور پھر بارش بھی اس طور پر برس رہی ہے۔ جو نہایت خطرناک رنگ ہے یعنی
اسکی بوچھاڑیں وقفوں کے ساتھ ہیں جب ایک بار بارش برسکر تھمتی ہے تو اسوقت
اس پانی کیوجہ سے مکانوں کی بنیادیں اور درختوں کی جڑیں سست اور کمزور
ہو جاتی ہیں۔ جس پر پھر بہت زور کی بارش برسنے لگتی ہے۔ جو ان سُست
شدہ بنیادوں اور جڑوں کو اکھاڑ پھینکتی ہے۔ ممکن ہے۔ کہ آپ ابھی اس
اپنے ترجمہ کی غلطی کو نہ سمجھ سکے ہوں اسلئے میں اسکی اور بھی توضیح کرتا ہوں
اس شعر کے مفردات کا ترجمہ لفظی حسب ذیل ہے۔

زمان۔ زمانہ - یسیح اوپر سے بزور بہاتا ہے۔
الشر۔ بُرائی - عن - بعد -
کل - ہر - فیقة - وقفہ -

پس اس مصرعہ کا ترجمہ یہ ہوا کہ "یہ ایسا زمانہ ہے۔ جو کچھ کچھ وقفوں کے
ساتھ شر کی بارش برسا رہا ہے۔ اب آپ اسکے ماحصل کو مدنظر رکھتے ہوئے اس
ترجمہ کو دیکھیں۔ جسکو آپنے غلط قرار دیا ہے۔ اور پھر اپنے بیان کردہ ترجمہ کو
بھی دیکھیں۔ جو بالکل غلط ہے۔ کیونکہ آپنے یسیح کا ایسا ترجمہ کیا ہے جو فیقة

ففی ھذہ الایام یطری ابن مریم ۲۴۷ مسیحٌ اضل بہ النصاریٰ وحیروا

پس ان دنوں وہ مسیح تعریف کیا جاتا ہے جسکے ساتھ نصاریٰ نے مخلوق کو گمراہ کیا اور متحیر کیا

کذلک فی الاسلام عاث تشیعٌ ۲۴۸ اباد واکثیرًا کاللصوص ودمّروا

اسی طرح اسلام میں شیعہ مذہب پھیل گیا ہے چوروں کی طرح بہتوں کو ہلاک کرچکے ہیں

مفہوم کے بالکل خلاف ہے۔ آپکا ترجمہ یہ بتاتا ہے۔ کہ اس بارش میں وقفہ کوئی نہیں حالانکہ غلط فیقۃ وقفوں کو ضروری قرار دیتا ہے۔ جیساکہ وزیر ابوبکر شارح دیوان امرء القیس کے ان الفاظ سے ظاہر ہے کہ "ان ھذا السحاب یصب مادہ ساعۃ ثم یسکن اخری ثم یصب اخری کالفیقۃ التی بین الحلبتین" (ص۲۵) زوزنی شرح معلقات میں امرء القیس کے مذکورہ بالا شعر کے ذیل میں لکھا ہے "یسح الماء من کل فیقۃ ای بعد کل فیقۃ من الفواق وھو مقدار ما بین الحلبتین" یعنی فیقہ فواق میں سے ہے جسکے معنی ہیں۔ ایکبار دوہنے کے بعد دوبارہ دوہنے سے پہلے کا وقت یعنی درمیانی وقفہ کا وقت اور لسان العرب میں لفظ فواق کے معنی لکھے ہیں "الفُواق والفَواق ما بین الحلبتین من الوقت لانہا تحلب ثم تترک سُوَیعۃً یرضعہا الفصیل لتدر ثم تحلب" اور پھر لکھا ہے "یقال لاتنتظرہ فواق ناقۃ" "واقام فواق ناقۃ جعلوہ ظرفا علی السعۃ" قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وما ینظر ھؤلاء الا صیحۃ واحدۃ ما لہا من فواق (ص ع)

غرض آپکا بیان کردہ ترجمہ بالکل غلط ہے اور صحیح ترجمہ وہی ہے۔ جو قصیدہ اعجازیہ میں اس شعر کے نیچے لکھا گیا ہے۔

شعر ۲۴۷ **قولہ** وزن صحیح نہیں۔

اقول بہ کی بآء کو اس جگہ برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ پس وزن درست ہے

شعر ۲۴۸ **قولہ** چور مال لیتے ہیں۔ نہ ہلاک کرتے ہیں۔ یوں ہی فرما دیجئے۔ ابادوا کثیرا

125

كالذئاب ودقها۔

اقول آپ نے نہ اس شعر کے کلمات کا باہمی تعلق سمجھا ہے کہ کیا ہے۔ اور نہ اسکے معنی۔ آپ نے یہ سمجھا ہے۔ کہ کاللصوص ترکیب میں مفعول مطلق کا قائم مقام واقع ہوا ہے۔ جسکا ماحصل یہ ہے کہ جس قسم کی تباہی چور ڈال لیتے ہیں۔ اس قسم کی تباہی اہل تشیع نے ڈالی ہے۔ جسکی بنا پر آپ نے اسے محل اعتراض بنایا اور کاللصوص کی جگہ کالذئاب رکھکر بزعم خود اسکی اصلاح کی ہے حالانکہ یہ بنا ہی فاسد ہے۔ آپ نے اپنی جہالت کی وجہ سے اہل تشیع کے سامنے اہل سنت کو بھیڑیں اور شیعوں کو ان بھیڑوں کے مقابلہ میں بھیڑیئے قرار دیا ہے گویا شیعوں کے سامنے سُنّی کچھ حقیقت ہی نہیں رکھتے۔ جہالت بھی بُری بلا ہے۔ آپ کہاں سے کہاں چلے گئے۔

غرض کاللصوص ترکیب میں مفعول مطلق واقع نہیں ہوا۔ بلکہ ابادوا کی ضمیر مرفوع کا حال ہے۔ پس معنے اسکے یہ ہوئے کہ جس طرح چور چھپ چھپ کر لوگوں کے اموال پر تباہی ڈالتے ہیں۔ اسی طرح شیعہ لوگوں نے بھی بظاہر اسلامی لباس پہنکر در پردہ اسلام اور اہل اسلام کو بہت نقصان پہنچایا ہے (جیسا کہ بارہا اس کا مشاہدہ ہو چکا ہے۔ ان کی مخفی کارروائیوں کی وجہ سے اہل اسلام کو بڑی بڑی مصائب کا نشانہ بننا پڑا۔ چنانچہ بغداد کی سلطنت بلاکو خان تاتاری کو بلا کر انہوں نے ہی تباہ کرائی۔

رہا یہ کہ جو نقصان چور پہنچاتے ہیں۔ وہ تباہی کے مفہوم میں داخل ہے یا نہیں۔ سو آپکو معلوم ہونا چاہیئے۔ کہ جن کا مال چرایا جاتا ہے۔ ان کے حق میں تو وہ مال تباہ شدہ ہی ہوتا ہے۔ گو چوروں کی نظر میں تباہ شدہ نہو۔ جیسا کہ آپکو بھی اسے تباہ شدہ ماننے سے انکار ہے۔ ابوالطیب نے کیا خوب کہا ہے ؂

كذا قضت الايام ما بين اهلها ﴿ مصائب قوم عند قوم فوائد

تری شرکھم مثل النصاریٰ مخوفا ۲۴۹ نری الجاھلین تشیعوا وتنصروا

ہم انکے شرک کو نصاریٰ کی طرح خوفناک دیکھتے ہیں — ہم جاہلوں کو دیکھتے ہیں کہ شیعہ ہو جاتے ہیں اور نصرانی بھی

فتُب واتقِ القہار ربک یا علی ۲۵۰ وان کنت قد ازمعت حربی فاحضر

پس اے علی حائری تو خدا سے ڈر اور توبہ کر — اور اگر تو نے میرے مقابلہ کا قصد کر لیا ہے تو میں حاضر ہوں

شعر ۲۴۹ **قولہ** وزن فاسد ہے۔

اقول وزن بالکل درست ہے۔ تشیعوا کی تاء کو رعایت وزن سے ساکن کیا گیا ہے

شعر ۲۵۰ **قولہ** پہلے تو قہار سے آپ اُن کو ڈراتے ہیں۔ پھر ربک کہکر قہر کو لغو کر دیا۔

اقول اگر جلالی صفت کے ذکر کے بعد جمالی صفت کا ذکر کرنے سے جلالی صفت لغو ہو جاتی ہے۔ تو آپ کے اس خانہ زاد معیار کے رو سے قرآن کریم کی بہت سی آیتیں لغو ہو جائینگی تعالی اللہ عن ذالک علوا کبیرا۔

سُنیے! سورۂ بروج میں ہے۔ وما نقموا منہم الا ان یومنوا باللہ العزیز الحمید۔ جسمیں پہلے اللہ تعالیٰ کی صفت عزیز بیان ہوئی ہے۔ جو اپنے معنوں کے رو سے صفت قہار کے ہمرنگ ہے۔ اور پھر صفت حمید بیان ہوئی۔ جس کا تعلق سب سے پہلے صفت ربوبیت سے ہے۔ جیسا کہ فرمایا۔ الحمد للہ رب العٰلمین

اسی طرح سورۂ ص کے آخری رکوع میں ہے۔ رب السمٰوٰت والارض وما بینہما العزیز الغفار پھر سورۂ مریم میں فرمایا۔ یٰابت انی اخاف ان یمسک عذاب من الرحمٰن فتکون للشیطان ولیا۔ جسمیں عذاب کا رحمان کی طرف سے آنا بیان کیا گیا ہے۔ اگر غور سے دیکھا جائے۔ تو صفت قہار کا صفت رب سے بہت بڑا بھاری تعلق ہے۔ آپ نے شاید قہار کے معنی عیاذاً باللہ ظالم کے سمجھے ہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ ہر ایک قسم کے ظلم سے پاک ہے۔ قہار کے معنی ہیں بڑا ہی غالب۔ اور رب کے معنی ہیں مالک۔ خالق۔ پرورش کرنے والا۔ گویا لفظ رب لفظ قہار کی تفسیر کر رہا ہے۔

علاوہ اسکے جسطرح صفت قہاریت انسان کو خدا تعالیٰ سے ڈرنے کیطرف

۱۲۵

عکفتم علی قبر الحسین کمشرکٍ ۱۵۱م فلا ھو نجّاکم ولا ھو ینصر

تم نے مشرکوں کی طرح حسین کی قبر کا اعتکاف کیا — پس وہ تمہیں چھڑا نہ سکا اور نہ مدد کر سکا

الا رُبّ یوم کان شاھد عجزکم ولا سیما یوم اذا الصحب خُیّروا

خبردار ہو کہ تمہارے عاجز رہنے کے لئے کئی دن گواہ ہیں — خصوصاً وہ دن جبکہ ابوبکر اور عمر اور عثمان خلیفہ ہوگئے اور حضرت نارہ گئے

متوجہ کرتی ہے۔ اسی طرح صفت رب کا بھی یہی مقتضا ہے۔ جیسا کہ فرمایا یاایھا الناس اتقوا ربکم واخشوا یوماً لا یجزی والد عن ولدہ ولا مولود ھو جاز عن والدہ شیئاً (لقمان ع)

قولہ دوسرا مصرعہ ماخوذ ہے۔ امرء القیس کے مصرعہ سے۔ وان کنت قد ازمعت صرمی فاجملِ۔

اقول یہ اخذ بطور تضمین ہے۔ جو کوئی جائے اعتراض نہیں۔ بلکہ مستحسن ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ع)

قولہ علی کی یاء ساکن ہو تو وزن صحیح لیکن سکون کی کوئی وجہ نہیں بلکہ منادیٰ معرفہ مبنی علی الضم ہوگا۔ اور اب وزن فاسد ہوا۔

اقول مصرعہ اول پر وقف کیا گیا ہے۔ اسلئے اسجگہ لفظ علی کی یاء ساکن ہے۔ پس فساد وزن نہیں ہے (دیکھو ذیل شعر ۱۶۹) عروض پر وقف کرنے کی مثالیں اشعار عرب میں موجود ہیں۔

شعر ۱۵۱م **قولہ** نجّا بمعنی چھوڑنے اور خلاص کرنے کے متعدی بدو مفعول ہوتا ہے اور دوسرا مفعول کبھی مِن کبھی باء وغیرہ کے ساتھ آتا ہے۔ دیکھو واذ نجّیناکم من آل فرعون الآیہ۔ ونجّینٰہ من الغم۔ والیوم ننجّیک ببدنک وغیرہ

اقول یہ جناب کا اس قدر زبردست اور خطرناک اعتراض ہے کہ جس سے بچنے کا کوئی سبیل نہیں۔ جس کا دائرہ اسقدر وسیع ہے۔ کہ قرآن کریم بھی اسکی زد سے محفوظ نہیں رہ سکا۔ کیونکہ جس امر کو آپ نے اس جگہ محل اعتراض

بنادیا ہے ۔ اسکی مثالیں قرآن کریم میں نہایت کثرت سے موجود ہیں ۔ جن میں سے چند ایک مثالیں بطور نمونہ اس جگہ درج کی جاتی ہیں ۔

(۱) فنجینٰہ واھلہ اجمعین (شعراء ع ۹) ۔ (۲) ونجینا الذین اٰمنوا وکانوا یتقون (حٰم سجدہ ع ۲) ۔ (۳) فنجی من نشاء ولا یرد باسنا عن القوم المجرمین (یوسف ع ۱۲) ۔ (۴) نجنی ومن معی من المومنین (شعراء ع)
(اس آیت میں حرف فعل نجّ کا متعلق نہیں بلکہ یہ مَن موصولہ کے لئے بیان ہے)
(۵) ثم ننجی الذین اتقوا و نذر الظٰلمین فیھا جثیا (مریم ع ۵) ۔ (۶) ثم ننجی رسلنا والذین اٰمنوا کذٰلک حقا علینا ننجی المؤمنین (یونس ع ۱۰)
(۷) فنجینٰہ واھلہ الا امراتہ کانت من الغابرین ولما ان جاءت رسلنا لوطا سیٓء بھم وضاق بھم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوک واھلک الا امراتک کانت من الغابرین (عنکبوت ع ۴)
(۸) الا اٰل لوط انا لمنجوھم اجمعین (حجر ع ۴) ۔ (۹) فلما انجاھم اذا ھم یبغون فی الارض (یونس ع ۳) ۔ (۱۰) فانجینٰہ واھلہ الا امراتہ کانت من الغابرین (اعراف ع ۱۰) ۔ (۱۱) انجینا الذین ینھون عن السوء (اعراف ع ۲۱) ۔ (۱۲) فانجینٰھم ومن نشاء واھلکنا المسرفین (انبیاء ع ۱) ۔ (۱۳) وانجینا موسٰی ومن معہ اجمعین (شعراء ع ۴) ۔ (۱۴) وانجینا الذین اٰمنوا وکانوا یتقون (نمل ع ۴) ۔ (۱۵) فانجینٰہ واصحاب السفینۃ وجعلنٰھا اٰیۃ للعٰلمین (عنکبوت ع ۲)
(۱۶) فاستجبنا لہ ونجینٰہ من الغم وکذٰلک ننجی المومنین ۔

127 یہ تمام آیات حسب بیان جناب معترض صاحب "فصیح اور بلیغ تو کیا صحیح بھی نہیں" کیونکہ ان میں نجّی بمعنی چھوڑانے اور خلاص کرنے کے استعمال ہوا ہے ۔ جسکے متعلق جناب معترض صاحب فرماتے ہیں کہ "نجا بمعنی چھوڑانے اور خلاص کرنے کے متعدی بدو مفعول ہوتا ہے ۔ اور دوسرا

مفعول کبھی مِن کبھی بَا وغیرہ کے ساتھ آتا ہے۔" (رسالہ ابطال صہ ۴۹) لیکن ان آیات میں سے کسی میں بھی جناب معترض صاحب کی قائم کردہ شرط نہیں پائی جاتی پس ان کے بیان کے رو سے ان آیات میں "محاورات کی غلطی اور الفاظ کا غلط استعمال معلوم ہونے کی وجہ سے وہ کلام (قرآن کریم) جو ان اغلاط پر مشتمل ہے۔ فصیح اور بلیغ تو کیا صحیح بھی نہیں ہے۔ پھر ایسے کلام کو معجزہ کہنا بجز جہل مرکب کے اور کیا کہا جائے۔" (دیکھو ٹائٹل صفحہ دوم رسالہ ابطال)

کبرت کلمۃً تخرج من افواھھم ان یقولون الا کذباً تعالی اللہ عنہ علواً کبیراً۔ تکاد السموات یتفطرن منہ وتنشق الارض وتخر الجبال ھدًّا۔ آج کون جا کر بدبخت ابوجہل وغیرہ کو بتائے۔ کہ جو کام تم نہیں کر سکے تھے۔ اور ناکامی کے ساتھ دنیا سے گئے تھے۔ آج وہ کام تمہارے ایک قائمقام اور جانشین نے کر کے دکھا دیا ہے۔ اور کون اُس خوشی کا اندازہ لگا سکتا ہے جو آج شیطان رجیم (نعوذ باللہ منہ) کے گھر میں اس بات پر ہو رہی ہو گی۔ کہ اسکے ایک سچے ہوا خواہ اور جانثار سپاہی نے قرآن کریم پر ایسا کاری حملہ کیا ہے۔ جس کا مقابلہ دائرۂ امکان سے باہر ہے۔ اگر وہ دشمنان اسلام جنہوں نے قرآن کریم کے اندر نقائص و عیوب تلاش کرنے میں اپنی عمریں تباہ کر دی تھیں اور آخر کمال حسرت اور ناکامی کے ساتھ مرے تھے۔ آج زندہ ہوتے تو وہ اس کارنامہ پر پھولے نہ سماتے۔ جو اُنکے سپوت نے کر کے دکھایا ہے۔ یہ ہے جناب معترض صاحب کی اس تنقید کی حقیقت جو انہوں نے حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قصیدہ اعجازیہ پر کی ہے۔

اگر معترض صاحب اپنی پیشکردہ مثالوں میں سے دوسری مثال والی آیت و نجیناہ من الغم کے باقی الفاظ ہی دیکھ لیتے تو وہ ایسی ٹھوکر نہ کھاتے۔ کیونکہ اُس میں نجّی کے ساتھ مِنْ ہے۔ نہ بَ اور باوجود اسکے وہ نجات دینے کے معنے دے رہے ہیں (یاد رہے کہ انجٰی اور نجّٰی کا ایک ہی حکم ہے)

ویوم فعلتم ما فعلتم بعد رکم ۵۲	بآخ الحسین وولدہ اذا شتموا
در جبکہ تم نے وہ کام کیا جو کیا	حسین کے بھائی مسلم کے ساتھ اور انکے بیٹے ساتھ اور قید کئے
فظل الاساری یلعنون وفاءکم	فررتم واھل البیت اوذوا وذبروا
پس وہ قیدی یعنی اہل بیت تمہاری وفا پر لعنت کرتے تھے	تم بھاگ گئے اور اہل بیت دُکھ دیے گئے اور قتل کئے گئے

معلوم نہیں معترض صاحب کس عقل اور سمجھ کے آدمی ہیں۔ جو اتنا بھی انہیں سمجھ سکتے۔ کہ نجّی متعدی بیک مفعول ہے۔ یا بدو حالانکہ مبتدی بھی جانتے ہیں۔ کہ یہ متعدی بدو مفعول نہیں ہوتا۔ بلکہ متعدی بیک مفعول ہوتا ہے۔ جو بغیر واسطہ کسی صلہ (حرف جار) کے آتا ہے۔ اور جہاں کہیں اسکے بعد کوئی حرف جار اسکے کسی متعلق پر آتا ہے۔ تو وہ تعدیہ کے لئے نہیں ہوتا بلکہ کسی اور غرض کے لئے لایا جاتا ہے۔

معترض صاحب اس جگہ اپنی جہالت اور نادانی کی وجہ سے نہ صرف یہ ٹھوکر کھائی ہے کہ وہ نجّی کو متعدی بدو مفعول سمجھے ہیں۔ جنہیں سے دوسرا مفعول (بقول انکے) کسی صلہ کے ساتھ آتا ہے۔ بلکہ ایک ٹھوکر انہوں نے یہ بھی کھائی ہے کہ حرف مِن اور حرف با کو وہ نجّی کے تعلق میں باہم معنی سمجھے ہیں۔ یعنی دونوں ایک ہی غرض (تعدیہ) کے لئے لائے جاتے ہیں جسکے لیے کبھی مِن آجاتا ہے۔ اور کبھی باءٓ اور کبھی " وغیرہ " (جس سے معلوم نہیں انکی کیا مراد ہے) مگر جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے۔ یہ ساری بنا فاسد علی الفاسد ہے کیونکہ یہ حروف الگ الگ اغراض اور معانی کیلئے نجّی یا انجی کے ساتھ آتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے۔ کہ یہ مجتمع طور پر بھی آسکتے ہیں۔ جیسا کہ آیت نجینا صالحًا والذین امنوا معہ برحمۃ منا ومن خزی یو

128

(ھود ع ٦) سے ظاہر ہے

قولہ پورا مصرعہ (دوسرا) بے وزن ہے۔

هناك ترائی عجز من تحسبونه ؎ شفیع النبی محمد فتفکروا

تب عجز اور ضعف اس شخص کا یعنی حسین کا ظاہر ہو گیا — جسکو تم کہتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی قیامت کو یہی شفاعت

زعمتم حسیناً انه سید الوریٰ — وکل نبی منه ینجو ویغفر

تم گمان کرتے ہو کہ حسین تمام مخلوق کا سردار ہے — اور ہر ایک نبی اسکی شفاعت سے نجات پائیگا اور بخشا جائیگا

اقول وزن بالکل درست ہے کیونکہ لفظ اَخٌ اسجگہ مشدّد واقع ہوا ہے۔ کیونکہ ایک لغت اسکی یہ بھی ہے۔ چنانچہ علامہ سیوطی جمع الجوامع میں لکھتے ہیں "ونقص هَن اعرف۔ واَبٌ۔ واَخٌ وحَمٌ دون قصرها وفوق تشدید هن" یعنی لفظ هَن کی زیادہ مشہور لغت تو اسی طور پر (صرف دو حرفوں ہ اور ن کے ساتھ) ہے اور اَبٌ اَخٌ اور حَمٌ کو اس طور پر (دو حرفی) ادا کرنے کی نسبت انکیں رفع نصب اور جر تینوں حالتوں میں الف کے ساتھ پڑھنا زیادہ معروف ہے اور تشدید کیساتھ (اَبٌّ۔ اَخٌّ اور حَمٌّ) استعمال کرنا اوپر کی دونوں لغتوں کی نسبت کم مشہور ہے" اور ہمع الہوامع میں ہے۔ "حکی ابوزید جاءنی اَخُّكَ" اور احضروا کے ہمزہ کی حرکت حرف ماقبل پر نقل ہو کر ہمزہ حذف ہو گیا ہے۔ اور دوولا کی پہلی واو کو ساکن کر کے دوسری واو میں ادغام کیا گیا ہے۔ کیونکہ دو حرف ہمجنس جمع ہوئے ہیں۔ جو دونوں متحرک ہیں۔ پس وزن بالکل درست ہے تقطیع اسکی یہ ہے۔

باَخُلْ فعولن۔ حسین ذُلْ مفاعیلن۔ دُهُ اذُ احضروا

یا بزحاف تحبیق باَخُل فعولن حسین ذُل مفاعیلن دہ اذ فعول احضروا فاعلن

قولہ۔ توہین اہلبیت نبوی۔

اقول۔ معلوم ہوتا ہے۔ کہ غالی رافضیوں کی طرح آپ بھی حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو گویا خدا کا شریک سمجھتے ہیں۔ ورنہ کوئی وجہ نہیں

تھی۔ کہ حضرت ممدوح کی طرف عجز کے منسوب ہونے کو آپ اُنکی توہین قرار دیتے۔ کیونکہ عجز سے پاک صرف ایک ہی ہستی ہے۔ جسکا نام اللہ ہے۔ جلّ شانہ وتعالیٰ جدہ۔ اسکے سوا کوئی بھی عجز کے دائرہ سے باہر نہیں خواہ نبی ہو یا غیر نبی ایک وہی ہے جسکی شان "علی کل شیءٍ قدیر" ہے جب کوئی بڑے سے بڑا نبی بھی حتیٰ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس کی قدرتوں میں شریک نہیں۔ نہ کسی اور صفت میں۔ بلکہ سب اسکے سامنے عاجز ہیں۔ تو امام حسین علیہ السلام کی کیا ہستی ہے جو عجزوں سے پاک ہو۔ ایک واقعہ کربلا ہی انہیں قادر مطلق بنانے والوں کا مُنہ کالا کرنے کیلئے کافی ہے جس میں چند خبیثوں کے ہاتھ سے آپ شہید ہوئے۔ افسوس مسلمان کہلانیوالوں میں بھی وہی خیالات پیدا ہو گئے۔ جنکی وجہ سے عیسائیوں کا نام ضالین رکھا گیا تھا۔ اگر عیسائیوں نے حضرت عیسےٰ علیہ السلام کو مقتول و مصلوب مانتے ہوئے خدا یا خدائی کا حصہ دار ٹھہرایا تھا۔ تو ان نام کے مسلمانوں نے حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے خُون سے خود اپنے ہاتھ آلودہ کرکے بعد میں انہیں ایک خدا بنا کھڑا کیا وللہ ما قال المسیح الموعود علیہ الصلوٰۃ والسلام ؎

ففی ھٰذہ الایام یطری ابن مریم ٭ مسیح اضل بہ النصاریٰ فخسروا
کذالک فی الاسلام ما تشیعوا ٭ اباد و اکثیرا کاللصوص و دمروا
نری شرکھم مثل النصاریٰ مخوفا ٭ تری الجاھلین تشیعوا وتنصروا

قولہ کیوں جناب! آپ کئی مرتبہ باوجود نبی ہونے کے عدالت میں حاضر کئے گئے۔ ضمانت لی گئی۔ تو نہ آپکا عجز ظاہر ہوا۔ اور نہ شان نبوت میں کچھ فرق آیا۔ اور امام حسین علیہ السلام کربلا میں شہید ہوئے تو انکا عجز ظاہر ہو گیا

129 **اقول**۔ آپ لوگ بڑے ہی ڈھیٹھ ہیں کہ ہزارہا بار انی مھین من اراد اھانتک کے وعید کا مزہ چکھ کر پھر بھی اپنی شرارت اور شوخی سے باز نہیں آتے

بعض مقدمات کی طرف آپنے اشارہ کیا ہے۔ انہوں نے
خدا تعالیٰ کے سچے نبی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی غلام حضرت
مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کو تو کوئی ضرر یا نقصان نہ پہنچا یا (وما
ہم بضارین من شیٔ) بلکہ اللہ تعالیٰ کی خارق عادت نصرت وحمایت نے
آپکی صداقت کو اور بھی روشن وہویدا کیا۔ لیکن آپ اپنے ان بدقسمت
بھائیوں سے تو جاکر پوچھئے۔ جنہوں نے حضور کے خوف یہ فتنے برپا کئے
تھے۔ کہ ان مقدمات کے نتیجہ میں بجز ذلت وخواری۔ اور نامرادی و
خسران دُنیوی و اُخروی کے انکے حصہ میں کیا آیا۔ وہ تو یہ آرزوئیں رکھتے
تھے۔ کہ ان جھوٹے مقدمات الزام قتل یا اقدام قتل یا ازالہ حیثیت کے نتیجہ میں آپ قتل
کئے جاویں۔ یا قید خانہ میں ڈالے جائیں یا جرمانہ وغیرہ کم از کم یہ کہ بطور سزا ضمانت کے
نیچے لائے جائیں۔ مگر نتیجہ یہ ہوا کہ نہ صرف ان لوگوں کی یہ تمام آرزوئیں خاک
میں مل گئیں بلکہ بجائے اسکے خود ان پر طرح طرح کی ذلت کی مار پڑی۔ کسی کو کرسی
ملنے کی بجائے عدالت کی طرف سے نہایت ڈانٹ ملی۔ اور کسیکا نام ہمیشہ کے
لئے عدالتوں کے کاغذات میں کذاب اور لئیم رکھا گیا۔ اور جو سزا وہ حضور
کو دلانا چاہتے تھے۔ وہ خود ان کو ملی۔ ہاں حضور کو ان مقدمات کی وجہ سے کئی بار
عدالتوں میں جانا ضرور پڑا۔ مگر جب اس کا نتیجہ ہمیشہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی
عزت واکرام اور دشمن کی ذلت اور رسوائی کی صورت میں نکلتا رہا۔ اور ان بدباطنوں
کے سارے کے سارے منصوبے بحکم (ولا یحیق المکر السیّئ الا باھلہ) خود انہی پر
الٹ کر پڑے۔ تو باوجود اسکے آپکا اس طور پر ان مقدمات کا ذکر کرنا کہ گویا وہ
حضور کی اہانت کا موجب ہوئے۔ اگر پرلے درجہ کی بے شرمی نہیں تو اور کیا ہے۔
باقی رہا یہ سوال کہ "اگر ان واقعات سے حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام
کے دامن پاک پر کوئی دھبہ نہیں آتا تو واقعہ کربلا سے حضرت امام حسین رضی اللہ
عنہ کی حیثیت وعزت کا کیونکر مزیل ہو سکتا ہے" سو یہ بھی سراسر آپکی غباوت

پر مبنی ہے۔ کربلا کا واقعہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی شان بالا کو ہرگز ہرگز نہیں گراتا۔ بلکہ اس جھوٹی خدائی کی بنیاد کو گراتا ہے۔ جو انکی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ اسی طرح جن مقدمات کی وجہ سے حضرت اقدسؑ کو عدالتوں میں جانا پڑا۔ وہ حضور کی شان کو گراتے نہیں بلکہ بلند تر دکھاتے ہیں۔ ہاں اگر عیاذاً باللہ کوئی شخص حضور کو بھی امام حسین رضی اللہ عنہ کی طرح قادر مطلق اور خدائی کا حصہ دار ٹھہرائے۔ تو بھی مقدمات ایسے ملحد کے خلاف زبردست حجت ہونگے کیونکہ حضور اپنی خواہش سے کبھی کسی عدالت میں نہیں گئے حضور تو اسے ہمیشہ اسے کراہت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ خود حضور نے دو سروں کی سخت سے سخت زیادتیوں اور تعدیوں کے باوجود بھی کبھی کوئی نالش یا مقدمہ نہیں کیا۔ بلکہ جب کبھی آپ گئے۔ کسی مجبوری کے ماتحت گئے۔ خواہ حضرت والد ماجد کے حکم کی وجہ سے یا بحیثیت مدعا علیہ یا بحیثیت گواہ عدالت کے بلانے پر۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ خدائے برحق کو کوئی مجبور نہیں کر سکتا۔ پس اگر بالفرض محال کوئی شخص آپکی طرف خدائی منسوب کرے۔ تو یہ مقدمات اسے تو جھوٹا ثابت کرینگے۔ لیکن آپکی شان میں ان سے کوئی فرق نہیں آیا۔ بلکہ انہوں نے آپ کی صداقت و علو شان کو اور بھی روشن کیا۔

قولہ۔ کبھی حضرات شیعہ جناب امام کو آنحضرت کا شفیع نہیں کہتے۔ یہاں پر اتہام ہے۔ اگر کہتے ہیں۔ تو انکی مستند کتابوں سے محققین کا قول دکھاؤ

اقول۔ حضرت اقدس علیہ الصلوۃ والسلام نے یہ نہیں فرمایا۔ کہ تمام شیعوں کا یا شیعہ محققین کا یہ مذہب ہے بلکہ آپ نے اپنے خاص مخاطب شیعوں کے ایسے خیالات بتائے ہیں۔ جنہوں نے حضور ممدوح کے رسالہ دافع البلاء نکلنے پر اپنی بعض تحریرات میں ایسا ہی ظاہر کیا تھا۔ چنانچہ خود حضور اپنی اسی کتاب نزول المسیح میں (جس کا ضمیمہ اعجاز احمدی ہے) صفحہ ۱۴۸ و ۱۴۹ پر تحریر فرماتے ہیں۔ "بعض نادان شیعہ نے جنہوں نے حسینؓ

فان کان ھذا الشرک فی الدین جائزا ۶۷	فباللغو رسل اللہ فی الناس بُعثروا
پس اگر یہ شرک دین میں جائز ہوتا	تو تمام پیغمبر محض لغو طور پر مبعوث شمار کئے جاتے
وذلک بہتان وتوھین شانہم	لک الویل یاغول الفلا کیف تجسر
بہتان ہے اور انبیاء علیہم السلام کی کسر شان ہے	اے جنگلوں کے غول تجھ پر ذلت ہے تو کیا دلیری کر رہا ہے

کی پرستش کو اسلام کا فخر سمجھ لیا ہے۔ ہمارے رسالہ دافع البلاء کے دیکھنے سے بہت زہر اگلا ہے۔ اور جوش میں آکر یہ بھی لکھدیا ہے۔ کہ امام حسین رضؓ کی وہ شان ہے۔ کہ تمام نبیؑ اپنی مصیبتوں کے وقت میں اسی امام کو اپنا شفیع ٹھہراتے تھے۔ اور اس کی طفیل انکی مصیبتیں دور ہوتی تھیں ایسا ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی مصیبت کے وقت میں امام حسینؓ کے ہی دست نگر تھے۔ اور آپکی مصیبتیں بھی امام حسینؓ کی شفاعت سے ہی دور ہوتی تھیں "

علاوہ اسکے شیعوں کی مستند کتاب تفسیر بحار الانوار کی دسویں جلد صفحہ ۴۴ میں بھی ایک موقع پر لکھا ہے۔ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی دعا میں امام حسین رضؓ کو اپنا شفیع اور وسیلہ بنایا۔

قولہ مصرعہ ثانیہ کا وزن فاسد ہے۔

اقول۔ وزن درست ہے۔ اسجگہ لفظ **محمد** (علی مسماہ الف الف صلوٰۃ والسلام) کے پہلے میم کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔

شعر ۴۷ **قولہ** بعینہ یہ شعر صفحہ ۸۲ سطر ۴ میں موجود ہے۔

اقول۔ تکرار شعر کوئی جائے اعتراض نہیں اگر آپکے نزدیک یہ بھی کوئی عیب ہے۔ تو اس کا ثبوت پیش کیا جائے۔

قولہ بعثروا کا ترجمہ مبعوث شمار کئے جاتے" غلط ہے۔ صحیح ترجمہ "ظاہر کئے گئے یا "نکالے گئے" ہوگا۔

طلبتم فلاحًا من قتیلٍ بخیبۃٍ — فخیّبکم ربٌّ غیورٌ مُتبّرٗ

تم نے اُسکی کشتہ سے نجات چاہی جو نومیدی کو مر گیا — پس تمکو خدا نے جو غیور ہے ہر ایک مراد کو نومید کیا وہ خدا جو ہلاک کرنیوالا ہے

و واللّٰہِ لیست فیہ منّی زیادۃٌ — وعندی شہاداتٌ من اللّٰہ فانظروا

اور بخدا اُسے مجھ سے کچھ زیادت نہیں — اور میرے پاس خدا کی گواہیاں ہیں پس تم دیکھ لو

وانی قتیل الحبّ لکن حُسینُکم — قتیل العدا فالفرق اَجلیٰ واظہر

اور میں خدا کا کشتہ ہوں لیکن تمہارا حسین — دشمنوں کا کشتہ ہو پس فرق کھلا کھلا ظاہر ہے

حدرنا سفائنکم الی اسفل الثرٰی ۲۶۲ — واوثانکم فی کل وقتٍ تکسّر

ہمنے تمہاری کشتیاں تحت الثریٰ کی طرف اُتار دیں — اور تمہاری بُت ہر وقت توڑ رہے ہیں

اقول آپکے اس اعتراض کا جواب اس ترجمہ میں موجود ہے ۔ جو دوسرے موقع پر یعنے "اعجاز احمدی" کے صفحہ ۲۰ سطر ۸ کے ذیل میں کیا گیا ہے ۔ جہاں الفاظ کی رعایت سے قریبًا لفظی ترجمہ (بھیجے گئے) کیا گیا ہے اور یہاں پر اصل مطلب کو عام الفاظ میں آسے ظاہر کیا گیا ہے ۔ غرض الفاظ ترجمہ کا تغیّر برعایت مقصود کیا گیا ہے ۔ پس کوئی غلطی نہیں ہے ۔

شعر ۲۶۳ **قولہ** بے وزن ہے ۔

اقول وزن درست ہے ۔ اسجگہ سفائن کے نون کو برعایت وزن ساکن مانا گیا ہے

(نوٹ) اسکان متحرک محض اس تقدیر پر یہاں مانا گیا ہے ۔ کہ یہ قصیدہ بحر طویل سے مانا جائے لیکن اگر اسے بحر وافر مثمن سے مانا جائے ۔ جو تمام بحور کی اصیل اور جڑ ہے ۔ اور اسکی دوسری اور چوتھی جز کو مفاعلتن سے فعولن (بحذف سبب خفیف اور اسکان ثانی سبب ثقیل) قرار دیا جائے اور جہاں جہاں مفاعلتن کی جگہ مفاعیلن آیا ہے اسے مزاحف مانا جائے ۔ تو اسکان متحرک کی ضرورت اور یہ ظاہر ہے ۔ کہ ان تغیرات میں سے کوئی تغیر بھی ناجائز یا معیوب نہیں ہے ۔ باقی رہا یہ سوال کہ بحر وافر کی یہ عروض و ضرب عام شائع نہیں ہے ۔ سو واضح رہے کہ اعاریض و ضروب و بحور میں زیادت جس طرح پہلے جائز و روا تھی ۔ اسی طرح آئندہ بھی روا ہے ۔ جیسا کہ مفتاح العلوم میں علامہ سکاکی نے اسے بڑے زور سے بیان کیا ہے ۔

ووالله ان الدهر فی کل وقته — نصیح لکم فی نصحه لا یقصر
قسم بخدا کہ زمانہ اپنے ہر ایک وقت میں — تمہیں نصیحت کر رہا ہے اور نصیحت میں کچھ قصور نہیں کرتا

تناهی لسان الناس عن داب فحشهم — ومقولکم یجری ولا یتحسر
تمام لوگوں نے بدزبانی کی عادت چھوڑ دی — اور تمہاری زبان ابتک لعنت بازی پر جاری ہو رہی ہے اور نہیں تھکتی

٢٦٥ اشعتم طریق اللعن فی اهل سنة — فاجروا طریقتکم فان شئتم انظروا
تم نے لعنت بازی کے طریقوں کو اہل سنت الجماعت میں شائع کر دیا — پس انہوں نے بھی طریق جاری کر دیا اگر چاہو تو دیکھ لو

فیالیت متم قبل تلک الطرائق — ولم یک دین الله منکم یخسر
پس کاش تم ان تمام طریقوں سے پہلے ہی مر جاتے — اور خدا کا دین تمہارے سبب سے تباہ نہ ہوتا

جعلتم حسینا افضل الرسل کلهم — وجزتم حدود الصدق والله ینظر
تم نے حسین کو تمام انبیاء سے افضل ٹھیرا دیا — اور سچائی کی حدوں سے آگے گذر گئے

وعند النوائب والاذی تذکرونه — کان حسینا ربکم یا مزوّد
اور مصیبتوں اور دکھوں کے وقت تم اسیکو یاد کرتے ہو — گویا حسین تمہارا رب ہے اے بدبخت جھوٹ بولنے والے

وخرت له احبارکم مثل ساجد — فما جرم قوم اشرکوا او تنصروا
اور تمہارے علما سجدہ کرنے والوں کی طرح اُسکے آگے گر گئے — پس اب مشرکوں یا نصرانیوں کا کیا گناہ ہے

نسیتم جلال الله والمجد والعُلٰی — وما وردکم الا الحسین اتنکر
تم نے خدا کے جلال اور مجد کو بھلا دیا — اور تمہارا ورد صرف حسین ہے کیا تو انکار کرتا ہے

٢٧١ فهذا علی الاسلام احدی المصائب — لدی نفحات المسک قذر مقنطر
پس یہ اسلام پر ایک مصیبت ہے — کستوری کی خوشبو کے پاس گوہ کا ڈھیر ہے

قولہ بے وزن ہے۔

اقول۔ وزن راست ہے طریقتکم کی تاء کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔

قولہ مقنطر بلا قناطیر کے مستعمل نہیں ہوتا۔

شعر ٢٧١ **اقول** یہ آپکا دعویٰ بے دلیل ہے۔ جسکی کچھ حقیقت نہیں۔ اگر

وان کان ھذا الشرک فی الدین جائزا
اور اگر شرک دین میں جائز ہے

فبا للغو رسل اللہ فی الناس بعثروا
پس خدا کے پیغمبر بیہودہ طور پر لوگوں میں بھیجے گئے

وای صلاح ساق جند نبینا
اور کیا غرض تھی کہ ہمارے نبی کا لشکر مقابلہ کے لئے چلا گیا

الی حرب حزب المشرکین فدمروا
مشرکوں کی لڑائی کو مقابل پر بس انکو ہلاک کیا

٭حاشیہ اس شعر کا مطلب یہ ہے۔ کہ جبکہ شرک جائز تھا۔ اور کافر دل سے صرف اپنے ان معبودوں کی حمایت میں جو حسین کیطرح غیر اللہ تھے۔ مسلمانوں کو قتل کرنا شروع کر دیا تھا۔ جب آخر مسلمانوں کو اجازت ہوئی کہ اب تم بھی ان مشرکوں کا مقابلہ کرو۔ تو اس مقابلہ کی کیا ضرورت تھی۔ بلکہ مشرکوں کو کہنا چاہیے تھا۔ کہ تم اپنے شرک میں حق پر ہو اور لا الٰہ الا اللہ غلط ہے۔ اب تم مہربانی کرکے جنگ چھوڑ دو۔ اور ہمیں دکھ نہ دو ہم تم سے بمقابلہ تمہارے کوئی جنگ نہیں کرتے اور ہم مانتے ہیں کہ غیر اللہ سے مرادیں مانگنا سب سچ ہے اسپر ہمارا کوئی اعتراض نہیں۔ منہ

آپکے پاس اسکے ثبوت میں کوئی دلیل ہے تو پیش کیجئے۔

قولہ عرب سونا چاندی کے ڈھیر کو مقنطر کہتے ہیں۔ جیسا قرآن مجید میں ہے۔ القناطیر المقنطرۃ من الذھب والفضۃ الایۃ مؤلف نے قذر مقنطر کر دیا ہے

اقول۔ جیسا کہ اوپر بتایا گیا ہے۔ یہ لفظ نہ چاندی سونے کے لئے مخصوص ہے۔ نہ لفظ قنطار کے ساتھ۔ بلکہ عام ہے۔ تاج العروس میں ہے "قنطرت الشئ اذا عقدتہ واحکمتہ" اور اقرب الموارد میں لکھا ہے "المقنطر المکمل وقیل المکتل یعنی مقنطر کے معنی مکتل بھی بیان کئے گئے ہیں اور لفظ مکتل کے معنی مدور اور مجموع کے ہیں چنانچہ اقرب میں لکھا ہے "کتلہ۔ دورہ۔ جمعہ" پس مقنطر کے معنی ہیں مدور اور مجموع۔ اور ان معنوں کے رو سے یہ لفظ قذر کی صفت واقع ہو سکتا ہے۔

132

وشنوا علیہم کل شن بسوطن ۴۴ فصار من القتلیٰ براز معصفر

اور اپنی کوششوں سے خوب ان مشرکوں کو تباہ کیا لڑائی کے میدان میں — یہاں تک کہ ان کشتوں سے میدان جنگ سرخ ہو گیا

وکم من زراعات ابیدت ومثلہا — بیوت مبناۃ وطرف مصلد

اور بہت سی کھیتیاں تباہ کی گئیں اور — گھر ویران ہو گئے اور وہ گھوڑے کہ جو ... تھے

واحرق مال المشرکین وحصلت — مغانم شتی والمتاع المرقر

اور مشرکوں کا گھر بار جلایا گیا — اور بہت سی غنیمتیں اور بہت متاع حاصل کئے گئے

شعر (۴۴) **قولہ** براز کے معنی میدان کیونکر ہو گیا۔ کیا یہ بھی کوئی الہام لغوی ہے؟ ہاں براز بالزار کے معنی میدان ہیں۔ لیکن یہ پاخانہ کے معنی میں مستعمل ہے۔

اقول مجازی طور پر یا کنایۃً کبھی براز سے پاخانہ مراد ہونے سے آپکا یہ سمجھ لینا۔ کہ اب اسے اسکے اصلی معنی (میدان) میں استعمال کرنا ناجائز ہے آپکی کمال درجہ کی جہالت اور نادانی ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ میدان کے معنوں میں اس کا استعمال نا درست اور ناجائز ہے۔

قولہ معصفر صار کی خبر ہے منصوب ہوگا یہ عیب اصراف واجب الاجتناب ہوا۔

اقول صار اس جگہ ناقصہ نہیں بلکہ تامہ ہے اور لفظ معصفر صار کی خبر نہیں بلکہ براز کی صفت ہے۔ مقصود یہ ہے۔ کہ کشتگان میدان کارزار کے خونوں سے وہاں کا سماں کچھ ایسا بدل گیا۔ کہ میدان کچھ اور کا اور ہی ہو گیا۔ گویا پہلا میدان فنا ہو کر ایک نیا میدان پیدا ہو گیا جو بالکل سرخ تھا۔ اور یوم تبدل الارض غیر الارض کا نقشہ سامنے آ گیا۔ اسی لئے لفظ براز کو نکرہ (لام العہد سے خالی) لایا گیا ہے۔ پس اس جگہ کوئی اصراف نہیں ہے۔

ببدرٍ واحدٍ قام نوع قیامۃٍ ٭٭ وکان الصحابۃ کالافانین کسّروا

بدر میں اور اُحد کی لڑائی میں ایک قیامت برپا تھی — اور صحابہ رضی اللہ عنہم شاخوں کی طرح توڑے گئے

شعر (۷۷۴) قولہ مصرعہ اولیٰ میں احد بفتحتین (صحیح بضمتین) ہے۔ تو وزن فاسد اور بسکون چاہئیے۔ تو لفظ غلط۔

اقول نہ لفظ غلط ہے۔ نہ وزن فاسد بلکہ آپکا اعتراض غلط اور آپ کا فہم فاسد ہے۔ احد بروزن عنق ہے۔ جسکو بسکون عین (بروزن قفل) پڑھنا بھی جائز اور درست ہے۔ اگر آپ کو معلوم نہ ہو تو صرف کے ابتدائی رسالے پڑھنے والے کسی بچے سے دریافت فرما لیں وہ بھی آپکو بتا سکیگا۔

قولہ مصرعہ ثانیہ کا وزن صحیح نہیں۔

اقول وزن درست ہے۔ صحابۃ کی "تاء" کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔

قولہ جنگ بدر میں مشرکین تباہ ہوئے۔ نہ صحابہ شاخوں کی طرح توڑے گئے۔

اقول افسوس فرط تعصب اور بُغض و عناد کی وجہ سے آپکی بصارت کو بھی اس قدر صدمہ پہنچ چکا ہے کہ لفظ احد کو نہ پڑھ سکے اور بجائے اُحُد کے اَحَد سمجھنے لگے۔ حالانکہ ایک موٹی سے موٹی عقل کا شُدبُد جاننے والا انسان بھی سمجھ سکتا ہے کہ یہ لفظ اَحَد بفتحتین نہیں۔ بلکہ اُحُد بضمتین ہے۔ جو ایک نہایت مشہور و معروف پہاڑی کا نام ہے۔ جہاں غزوۂ اُحد ہُوا تھا۔ جس میں صحابہ کرام نہایت کثرت سے شہید اور زخمی کئے گئے تھے۔ اسی واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حضرت اقدس نے فرمایا ہے۔ کہ "وکان الصحابۃ کالافانین کسّروا" معلوم ہوتا ہے۔ کہ جب کتاب چھپ چکی۔ تو بعد میں کسی کے بتانے سے

همت مثل جریان العیون دماؤھم   تسوّر دعص الرمل ما کان یقطر

اور چشموں کی طرح ان کے خون رواں ہوگئے   اور ان کا خون ریت کے تودہ کے اوپر چڑھ گیا

آپ کو معلوم ہوا - کہ یہ لفظ اَحَد بفتحتین نہیں - بلکہ اُحُد بضمتین ہے جس پر آپ نے اغلاطنامہ میں اسکی تصحیح کرکے اس ٹھوکر کو غریب کاتب کی طرف منسوب کردیا - اگر فی الواقع یہ سہو کاتب ہی ہے اور آپکی ٹھوکر کا اس میں دخل نہیں - بلکہ آپ اسے اُحُد بضمتین ہی سمجھتے تھے - تو پھر کیا وجہ ہے - کہ آپ نے اپنے اعتراض میں صرف بدر کو پیش نظر رکھ کر لکھدیا - کہ "جنگ بدر میں مشرکین تباہ ہوئے - نہ صحابہ شاخوں کی طرح توڑے گئے"! اگر لفظ اُحُد (بضمتین) آپکی نظر کے سامنے ہوتا تو آپ اس بیہودہ اعتراض کو پیش نہ کرسکتے تھے - کیونکہ واقع احد کوئی لکا چھپا واقعہ نہیں - جس سے عوام ناواقف ہوں - بلکہ یہ ایک نہایت ہی مشہور و معروف واقعہ ہے - جس کا قرآن کریم میں بھی تفصیل کے ساتھ ذکر موجود ہے - اور چھوٹے چھوٹے بچے بھی اسے جانتے ہیں - افسوس آپ اعتراض کرتے وقت آگا پیچھا کچھ بھی نہیں دیکھتے - اور اگر آپ پہلے ہی سے اس لفظ کو بضمتین (اُحُد) سمجھتے تھے - تو اس صورت میں آپ کا "وکان الصحابۃ کالافانین کسّروا" کو خلاف تاریخ قرار دینا آپکی اور بھی فضیحت کا موجب ہوگا - کیونکہ آپ کو تاریخ دانی کا دعوی تو اتنا بڑا ہے - کہ اسکی بناء پر خدا تعالی کے بزرگ نبی حضرت مسیح موعود علیہ الصلوۃ والسلام استہزاء کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں - کہ "مرزائیو! یہ ہے آپکے نبی صاحب کی تاریخدانی" اور باوجود اسکے معلوم آپکو اتنا بھی نہیں کہ واقعہ احد میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین پر کیا حالت گذری تھی ؎

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد   ؎   میلش اندر طعنۂ پاکاں کند

شعر (۴۸۷) قولہ ھمی الماؤ والدمع آتا ہے ھم الدم کی سند پیش

وکان بحرّ الرمل موقفهم فهم	علی رسلهم بارزوا اعداءهم وجمّروا
اور خالص ریت میں انکے کھڑے ہونیکی جگہ تھی پس انہوں نے	بڑے وقار اور آرام سے دشمنوں کا مقابلہ کیا اور لڑائی پہ جمے
وقاموا لبذل نفوسهم من صدقهم	علی موطن فیه المنیّة یزأر
اور اپنے صدق سے جان قربان کرنیکے لئے ایسی جگہ کھڑے ہوگئے	جس میں موت شیر کی طرح غراتی تھی
وصُبّت علی راس النبیّ مصیبة ۴۸۱	ودقّوا علیه من السیوف المغفرا
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک مصیبت نازل ہوئی	اور دشمنوں نے جو آپکے خود کو تلواروں سے آپکے سر میں دھنسا دیا

اقول آپکا یہ اعتراض بھی سراسر جہالت پر مبنی ہے۔ ہمی کا لفظ ہر ایک سیال چیز کے لیئے استعمال ہوتا ہے پانی یا آنسوؤں کی کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ چنانچہ لسان العرب میں ہے۔ "همت عینه همیًا وهُمِیًّا وهَمَیَانًا صبت دمعها وقیل سال دمعها وکذالك کل سائل"

یعنے همی کا لفظ جس طرح پانی اور آنسوؤں کے بہنے کے لئے آتا ہے اسی طرح دوسری تمام سیال چیزوں کے بہنے کیلئے بھی استعمال ہوسکتا اور ہوتا ہے۔ اور پھر لکھا ہے۔ "همت الناقة همیًا ذهبت علی وجهها فی الارض وکذالك کل ذاهب وسائل" اور پھر لکھا ہے "کل ذاهب وسائل من ماء او مطر او غیره فقد همی"

شعر (۴۸۱) **قولہ** المغفر چونکہ دقّوا کا مفعول ہے اسلئے منصوب ہوگا۔ یہ عیب اصراف ہوا۔

اقول۔ اسکی مثالیں اشعار عرب میں بکثرت موجود ہیں (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۰)

قولہ وزن فاسد ہے۔

134

اقول وزن درست ہے۔ کیونکہ برعایت وزن دوسرے مصرع میں لفظ مِن کی میم کو ساکن اور المغفر کے لام تعریف کو مکسور کیا گیا ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۲ و ۱۵)

علی مثلها لم نطلع فی مکلم ان تمام مصیبتوں کی نظیر دوسرے نبی میں نہیں پائی جاتی	۳۸۴	وان کان عیسیٰ او من الرسل اٰخر خواہ عیسیٰ ہو یا کوئی اور نبی ہو
ففکرا هذا کله کان باطلا پس سوچ کیا یہ تمام کارروائی باطل تھی		وما کان شرک الناس شیئا یغیر اور شرک کوئی ایسی چیز نہیں تھی جسکو بدلایا جائے
لا لا ثمی عار النساء ابا الوفا اے عورتوں کے عار ثناء اللہ		علام کفتیان الوغی تتنمر کب تک مردان جنگ کی طرح چیتا بن دکھائے گا

شعر (۳۸۴) **قولہ** مکلم کے معنی عربی میں نبی کے نہیں ہیں۔

اقول۔ کیا نبی مکلم نہیں ہوتا۔ کیا حضرت موسیٰ علیہ السلام نبی نہ تھے جنکو متعلق فرمایا وکلم اللہ موسیٰ تکلیما۔ اسمیں شک نہیں کہ مکلم کا لفظ نبی کے لئے مخصوص نہیں بلکہ غیر نبی پر بھی بولا جاسکتا ہے۔ مگر چونکہ اس جگہ "وان کان عیسیٰ او من الرسل اٰخر" اس بات کا قطعی الدلالۃ قرینہ موجود ہے۔ کہ یہاں پر لفظ مکلم سے مراد نبی ہی ہے۔ نہ غیر نبی اسلئے ترجمہ میں اسکے لئے نبی کا لفظ رکھنا بالکل درست ہے۔ اور موزوں ہے۔

قولہ حضرت کو حضرت ایوب علیہ السلام کا قصہ بھی معلوم نہیں سچ ہے۔ "عاقلاں گم شدند"

اقول آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر حضور کے دشمنوں نے جو مظالم کے پہاڑ گرائے۔ ان کو حضرت ایوب علیہ السلام کی اس مصیبت سے کچھ بھی نسبت نہیں۔ جو ان کے دشمنوں کے ہاتھ سے انہیں پہنچی۔ حضرت ایوب علیہ السلام پر جو مصیبت آئی تھی۔ اس سے تو کہیں بڑھکر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو محض آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کیوجہ سے تکالیف پہنچائی گئیں۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے۔ کہ خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر کفار نابہنجار کا حملہ کس قدر شدید تھا۔ اگر آپ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ

۴۸۵ ارمت الهوى من بعد ستين حجة — وذلك رأى لا يراه المفكر

کیا میں نے ساٹھ برس کی عمر کے بعد ہوا پرستی کو اختیار کیا — یہ تو کسی عقلمند کی رائے نہ ہوگی

۴۸۶ اريناك آيات فلا عذر بعدها — وان خلتها تخفى على الناس تظهر

ہم تجھ کو ایک نشان دکھاتے ہیں اسکے بعد کوئی عذر باقی نہ رہیگا — اور اگرچہ تو خیال کرے کہ پوشیدہ رہیگا تو وہ ہرگز پوشیدہ نہ رہیگا

۴۸۷ اردت بمدّ ذلتي فرأيتها — ومن لا يوقر صادقا لا يوقر

تو نے مقام مُد میں میری ذلت کو چاہا پس خود ذلت اٹھائی — اور جو شخص صادق کی بیعزتی کرتا ہے وہ خود بیعزت ہوجائیگا

وسلم کی سوانحعمری کا مطالعہ نصیب ہوتا۔ تو آپ ایسی بات کبھی زبان پر نہ لاتے۔ مگر آپ کو حضور علیہ الصلوۃ والسلام سے تعلق ہی کیا کہ جوالیا کرتے

شعر ۴۸۵ نمبر **قولہ** چونکہ دیکھنے والا مفکر ہے۔ اسلئے لا یری افعال قلوب ہوگا۔ یا تو اس کا دوسرا مفعول ذکر کیجیئے یا پہلے کو بھی حذف کیجیئے۔“

اقول رآی اور مفکر اس بات کا قرینہ نہیں کہ یری اسجگہ افعال قلوب سے ہے۔ بلکہ برخلاف اسکے یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں پر رؤیت سے مراد رؤیت تفکر ہے (تفصیل کیلئے دیکھو ذیل شعر ۱۲۴)

شعر ۴۸۶ **قولہ** یہ مصرعہ زہیر بن ابی سلمی کے اس شعر سے لیا گیا ہے ؎

ومهما تكن عند امرئ من خليقة ۔ وان خالها تخفى على الناس تعلم۔

اقول یہ اخذ بطور تضمین ہے۔ اسلئے محل اعتراض نہیں بلکہ مقام مدح ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۹)

شعر ۴۸۷ **قولہ** عیب اقوا ہے۔

اقول یہ کوئی عیب نہیں (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۴۸)

قولہ زہیر کے مصرعہ سے ماخوذ ہے ومن لا یکرم نفسہ لا یکرم۔

اقول یہ مصرعہ (صحیح مصرع) غالباً زہیر کا نہیں۔ بلکہ خود جناب کا طبعزاد معلوم ہوتا ہے

135

وکاین* من الآیات قد مرّ ذکرها ۔ رایتم فاعرضتم وقلتم تزوّر
اور بہت سے نشان ہیں جنکا ہم ذکر کر چکے ہیں ۔ تم نے وہ نشان دیکھے اور انکار کیا اور کہا کہ جھوٹ بولتا ہے

فعنّ لنا بعد التجارب حیلۃ ۔ لنکتب اشعارًا بھا الأی تشعر
پس ہمارے لئے بہت تجارب کے بعد ایک حیلہ ظاہر ہوا ۔ تا ہم چند شعر لکھیں جن سے تمہیں نشان معلوم ہو جائیں

فھذا ھو التبکیت من فاطر السما ۔ وھذا ھو الافحام منی ففکروا
پس اسی ذریعہ سے تمہارا منہ خدا بند کرنا چاہتا ہے ۔ اور یہی میری طرف سے اتمام حجت ہے

اثارت سنابک طرفنا نقع قومکم ۔ فھل من کمی للوغا یتبختر
ہمارے گھوڑوں کے سموں نے تمہاری خاک اُڑادی ۔ پس کیا تم میں کوئی سوار ہے جو میدان میں آوے

اتثبت عظمۃ ایتی بتقاعس ۔ وقد جئت مدّاسا عیا لتحقر
کیا تو پیچھے ہٹنے سے میرے نشان کو ثابت کریگا ۔ اور تو مدّ میں دوڑتا ہوا آیا تھا تا میری تحقیر کرے

فان تعرضن الآن یا ابن تصلّف ۔ فھذا علی بطن المکذب خنجر
پس اگر تو نے مقابلہ سے منہ پھیر لیا ۔ پس یہ طور تو مکذب کے پیٹ پر ایک تلوار ہے

وان کنت تختار الھزیمۃ عامدًا ۔ وتھوی بوھد الذل عجزا وتحدر
اور اگر تو عمدًا شکست کو اختیار کرے گا ۔ اور ذلت کے گڑھے میں عاجزی سے گر پڑیگا

ففیھا نکال العالمین ولعنۃ ۔ ۲۹۵ ۔ وفیھا فضیحتکم الا تتذکر
پس اس میں دین و دنیا کا وبال اور لعنت ہے ۔ اور اسمیں تمہاری رسوائی ہے کیا تم خیال نہیں کرتے

زہیر کا مصرعہ یوں ہے۔ ومن لا یکرّم نفسہ لا یکرّم۔
اور یہ اخذ محل اعتراض نہیں۔ بلکہ ممدوح ہے۔ اس کا نام موازنہ ہے جیسا کہ نابغہ تغلبی کے شعر سے "بخلنا لبخلك قد تعلمین + وکیف یعیب بخیل بخیلا"، کے مقابل پر بطور موازنہ کثیر نے کہا ہے ۔
تقول مرضنا فما عدتنا ✣ وکیف یعود مریض مریضا
شرح ۲۹۵ قولہ وزن فاسد ہے۔

* نستعمل لفظ کاین کا بعض ... کاین ... لسان العرب – (سیرۃ ...)

ومالك لاتستطيعُ ان كنتَ صادقا		لاهل صلاحٍ كل امرٍ ميسّرٌ
اور اگر تو سچا ہے تو کیوں اب تجھ کو مقابلہ کی قدرت نہیں		اور صادق کرنے ہر ایک کام آسان کیا جاتا ہے
وكنتَ اذا خُيّرتَ للبحث والوغا	۴۹۷	سطوتَ علينا شامتًا لتوقّرٌ
اور جب تو مقام مد میں بحث کے لئے انتخاب کیا گیا		تو نے ہم پر حملہ کیا تا اس طرح تیری عزت ہو
لعمری لقد شجّتْ قفاك رسالتی		وان متَّ لاياتيك عونٌ معززٌ
اور مجھ قسم ہے کہ میرے رسالہ نے تیرا سر توڑ دیا		اور اگر تو مر بھی جائے تو تجھے وہ مدد نہیں پہنچی کی جو تجھے عزت
وكيف وانتم قد تركتم معينكم		وليس لكم مولی ومن هو ينصرٌ
اور تمہیں مدد کیونکر پہنچی تم تو خدا کو چھوڑ بیٹھے		اور تمہارا اب کوئی مولا نہیں جو تمہیں مدد دے
افيكم كميٌّ ذونضالٍ شمردلٌ	۵۰۰	فان كان فليحضر ولا يتأخّرٌ
کیا تم میں کوئی سوار لڑنے والا بہادر موجود ہے		پس اگر ہو تو چاہیے کہ حاضر ہو جاوے اور توقف نہ کرے
وجئناك يا صيد الردی بهديّة		ونهدی اليك المرهفاتِ ونعقرُ
ورائے بال کے شکار ہم تیرے پاس ایک ہدیہ لیکر آئے ہیں		اور ہم تیز تلواروں کا یعنی جواب قصیدہ کا تجھ کو ہدیہ دیتے ہیں
فابشر وبشّر كل غولٍ يسبّنی	۵۰۲	سيأتيك منّی بالتحائف سرورٌ
پس خوش ہو اور ہر ایک غول جو مجھ کو گالی دیا کرتا تھا اسکو بشارت دے		عنقریب میری طرف سے سید محمد سرور تحفہ لیکر تیری پاس آئینگے

اقول فضحتكم کی تا کو رعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ اس لئے کوئی فساد وزن نہیں ہے۔

شعر ۴۹۷ **قولہ** عیب اصراف ہے۔

اقول اسکی نظیریں اشعار بلغاء عرب میں بکثرت موجود ہیں اسلئے یہ کوئی عیب نہیں۔ (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۰۰)

شعر ۵۰۰ **قولہ** عیب اقواء ہے۔

اقول یہ کوئی عیب نہیں (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۳۸)

شعر ۵۰۲ **قولہ** تحفہ آپکا صرف قصیدہ تو بالتحائف غلط ہے۔

136

وانی انا البازی المطل علی العدا — وانی معان من معین یکبّر
اور میں وہ باز ہوں جو دشمنوں پر جا پڑتا ہے — اور میں خدا تعالیٰ سے مدد دیا گیا ہوں

أثرْ کل شرقی البلاد وغربها — وکل ادیب کان کالبق یطمر
تو مشرق مغرب کو میرے مقابل پر برانگیختہ کر — اور ہر ایک ادیب کو بلا کو جو مچھر کی طرح کودتا تھا

ومن کان یحکی ناقۃ متمعلّۃ — صغاریمسّ القوم فاسعوا ودبّروا
اور اس شخص کو بلا لو جو تیز رو اونٹنی سے مشابہ ہو — قوم کو بڑی خواری پیش آئی ہے دوڑو اور کچھ تدبیر کرو

وانی لعمر اللہ لست بجائر — وان کنت تاتی بالصواب فادبُر
اور میں بخدا ظالم نہیں ہوں — اگر تمہارا جواب درست ہوگا تو میں پیچھے ہٹ جاؤنگا

وان کنت لا تصغی الینا تغافلاً — تہدّ وتُلغی کلما کنت تعمر
اور اگر تم نے ہماری اس قول کی طرف توجہ نہ کی — تو تو اس عمارت کو ڈھا دیگا اور بیکار کردیگا جو تو بناتا تھا

الست تری یرمی القنا من عندکم — ٥٠٠ جہول ولا یدری العلوم واکفر
کیا تو نہیں دیکھتا کہ وہ شخص تیر نیزے چلا رہا ہے — کہ جو تمہارے نزدیک جاہل بے علم

فاین ضرت منکم علامۃ صدقکم — واین اختفی علم بہ کنت تکفر
پس کہاں کو دکر تمہاری سچائی کی علامت چلی گئی — اور کہاں وہ علم چلا گیا جسکے ساتھ تو کافر بناتا تھا

صرف قصیدہ اعجازیہ نہیں بلکہ اسکے علاوہ اردو حصہ الگ اسی طرح سے اتمام حجت کر رہا ہے اور متعدد طور پر تحدی الگ ہے جسکے ہر پہلو سے وہ جھوٹا ثابت ہو چکا ہے پس یہ ایک نہیں بلکہ بہت سے تحائف ہیں۔

شعر ۵۰۸ **قولہ** وزن فاسد ہے۔

اقول۔ قنا من عندکم میں شتر داخلی یعنی تحبیق یا تخنیق واقع ہوئی ہے جو اس بحر میں جائز ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۸)

قولہ اس دوسرے مصرعہ کا ترجمہ تو ماشاء اللہ آپ ہی کا حصہ ہے۔

اقول ترجمہ بالکل درست ہے۔ اگر ایک جاہل یا غبی اسے غلط قرار دے

۵۱۰ واین التصلف بالفضائل والنھیٰ — واین بہذا الوقت قوم ومعشر

اور کہاں وہ لاف زنی فضیلت اور عقل کی کہاں آ رہتی — اور کہاں ہیں اس وقت تیری قوم اور تیرا گروہ

۵۱۱ واین عفت منکم طلاقۃ الّسن — سلاط علینا مثل سیف یشھر

اور کہاں نابود ہو گئی زبانوں کی چالاکی — وہ زبانیں جو ہم پر تلوار کی طرح کھینچی گئی تھیں

۵۱۲ وفی خمسۃ قد تم نظم قصیدتی — بل الوقت خالصہ اقل واقصر

اور میرا قصیدہ پانچ دن میں ختم ہوا — بلکہ اصل وقت اس سے بھی کمتر ہے یعنی تین دن

تو وہ اپنی پردہ دری کرتا ہے۔ اکفر کا ترجمہ (بڑا کافر) سہو کاتب کے باعث رہ گیا ہے۔

شعر۵۱۰ **قولہ** وزن فاسد ہے۔

اقول وزن بالکل درست ہے۔ تصلّف کی فاء کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔

شعر۵۱۱ **قولہ** طلاقۃ السن عربی کا محاورہ نہیں شاید یہ بھی کوئی الہام ہو۔ ہاں اس معنی میں طلق اللسان اور لسان طلیق ذلیق آتا ہے۔

اقول یہ آپ کا سراسر ندبان ہے۔ یہ فقرہ محاورات عرب کے مطابق ہے اور طلق اللسان اور لسان طلیق اس سے بالکل جداگانہ ترکیبیں ہیں۔ طلاقۃ السن میں مصدر کو فاعل کی طرف مضاف کیا گیا ہے۔ جیسے یوم ظعنکم ویوم اقامتکم میں ظعن اور اقامۃ کو ضمیر فاعل (کم) کی طرف مضاف کیا گیا ہے۔ اور اس بات کو شُدبُود جاننے والے بھی جانتے ہیں کہ طلاقۃ (بروزن نضارۃ) طلق کی مصدر آتی ہے۔ اور طلق اور طلیق صفت کے صیغے ہیں۔ جنہیں اول الذکر اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے اور دوسرے کا فاعل ضمیر مستتر ہے۔ جو اس لفظ کے موصوف (لفظ لسان) کی طرف راجع ہوئی ہے۔ ان باتوں کو چھوٹے بچے بھی جانتے ہیں۔ پھر کس قدر حیرت کا مقام ہے کہ جو شخص ان سے بھی بےخبر ہے۔ وہ ایسے ایک قصیدہ ١٦٧

٥١٣ ففکر بجهدك خمس عشرة ليلة ... ونادِ حسيناً او ظفراً و اصغراً

پس تو پندرہ راتیں کوشش کرتا رہ ... اور محمد حسین کو اور قاضی ظفر الدین اور اصغر علی کو بلا لے

٥١٤ وهذا من الآيات يا اكبر العدا ... فهل انت تنسج مثلها يا مُخَسّرُ

اور یہ خدا کا نشان ہے اے بڑے دشمن ... پس کیا تو اس کی مانند بنا لے گا

على موطن يخشى الجبان نجسّر ... فان كنتَ فى شئ فبادر وبندرُ

جہاں بزدل بھاگ جاتے ہیں ہم جم کر کھڑے ہیں ... پس اگر تو کچھ چیز ہے تو مقابلہ پر آ پھر ہم دیکھ لینگے

اتستر بغياً برق آيات ربّنا ... سيظهر ربّى كلما هو قستّرُ

کیا تو بغاوت کر کے ہمارے نشانوں کی چمک کو پوشیدہ کرنا چاہتا ہے ... پس میرا خدا وہ سب ظاہر کر دیگا جسکو تو چھپاتا ہے

٥١٧ تريدون ذلّتنا ونحن هوانكم ... ولله حكمٌ نافذٌ فسيامرُ

تم ہماری ذلت چاہتے ہو ہم تمہاری ... اور خدا کے لئے حکم نافذ ہے وہ فیصلہ کر دیگا

پر نکتہ چینی کرنے کے لئے کھڑا ہوتا ہے۔ جسکے مقابلہ سے بڑے سے بڑے مخالفین مدعیان علم و فضل عاجز آچکے ہیں۔ فیا للعجب

شعر ٥١٣ **قولہ** بے وزن ہے۔

اقول خالص کے صاد کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے اسلئے کوئی فساد وزن نہیں ہے

شعر ٥١٣ **قولہ** دونوں مصرعہ کا وزن فاسد ہے۔

اقول پہلے مصرع میں بجہدک کے کاف ضمیر کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے اور دوسرے مصرع میں ظفر کی را کو برعایت وزن مشدد اور اصغر کے ہمزہ قطعی کو وصلی کا حکم دیا گیا ہے اسلئے وزن درست ہے۔ (تفصیل کیلئے دیکھو ذیل شعر ١٠٩)

قولہ اصغر ہوگا۔ عیب اصراف ہے۔

اقول اصراف کی نظیریں اشعار عرب میں بکثرت موجود ہیں۔ اسلئے یہ کوئی عیب نہیں (تفصیل کیلئے دیکھو ذیل شعر ١٠١)

شعر ٥١٥ **قولہ** وزن غلط ہے۔ **اقول** تنسج کے جیم کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے اس لئے وزن درست ہے۔ شعر ٥١٧ **قولہ** بے وزن ہے۔

ترکتم کلام اللہ من غیر حجۃ ... وان کلام اللہ اھدی و اظہر

تم نے خدا کے کلام کو بے دلیل کر دیا ... اور خدا کا کلام اصل ہدایت اور ظاہر تر ہے

ویسّرہ المولی لیدکر الوری ... فلا شک ان الذکر اعلی و ایسر

اور خدا نے اسکو سہل کیا تا لوگ یاد کریں ... پس کچھ شک نہیں کہ قرآن روشن اور آسان تر ہے

وفیہ تجلت بیّنات من الھدی ... وسماہ فرقانا علیم مقدّر

اور اس میں کھلی کھلی ہدایتیں موجود ہیں ... اور خدا نے اسکا نام فرقان رکھا ہے

وسمّاہ تبیانا و قولا مفصّلا ... فایّ حدیث بعدہ نتخیّر

اور اسکا نام تبیان اور قول مفصل رکھا ... پس کس حدیث کو ہم اسکے بعد اختیار کریں

فدع ذکر بحث فیہ ظلم و فریۃ ... وفکّر بنور القلب فیما نکرّر

پس ایسی بحث کو چھوڑ دے جسمیں جھوٹ ہے ... اور نور دل کے ساتھ ہماری باتوں میں غور کر

لنا الفضل فی الدنیا و انفک راغم ... وکل صدوق لا محالۃ یظہر

ہمیں دنیا میں بزرگی دی گئی اور تو ذلت میں ہے ... اور ہر ایک راستباز انجام کار غالب کیا جاتا ہے

علونا بسیف اللہ خصما ابا الوفا ... فنملی ثناء اللہ شکرا و نسطر

ہم نے اپنے دشمن ابو الوفا کو مار لیا ... پس ہم خدا کی تعریف از روئے شکر کے لکھتے ہیں

ایزعم انی قد تقوّلت عامدا ... فویل لہ یغوی الاناس و یہذر

وہ گمان کرتا ہے کہ میں نے عمداً جھوٹ بنا لیا ... پس اسپر واویلا کہ لوگوں کو گمراہ اور بکواس کر رہا ہے

اری باطلا قد ثلّہ الحق جذرہ ... فاضحی الھدی مثل الضحی یتبصّر

میں دیکھتا ہوں کہ سچائی نے باطل کی جڑ اس میں سے کاٹ دیا ... پس ہدایت روز روشن کی طرح نمایاں ہو گئی

وانی طبعت الیوم نظم قصیدتی ... ۵۲۷ وکان الی نصف تمشّی نومبر

اور آج میں نے اپنے اس قصیدہ کی نظم کو چھاپ دیا ... اور نومبر کا مہینہ قریباً نصف گذر چکا تھا

اقول: خلتنا میں تاء کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ اسلئے وزن درست

شعر ۵۲۷ **قولہ**: تمشّی انقضی کے معنے میں نہیں آتا اسلئے اسکا ترجمہ گذر چکا غلط ہے

اقول: — ترجمہ غلط نہیں۔ بلکہ جو کچھ آپنے سمجھا ہے۔ وہ غلط ہے۔ آپ

كذلك من شعبان نصف كمثله ۔ فيا رب بارك لها لمن يتذكر
اسی طرح شعبان کا بھی نصف تھا ۔ پس اے میرے رب اسکے لیے اسکو مبارک کر جو یاد رکھنے والا ہے

رميت كلا عتالى وماكنت راميا ۵۲۹ ولكن رماه الله ربي ليظهرا
جیسے اس سالکو تیر کی طرح چلایا تا کہ قصد دشمن کا کام تمام کرو ۔ اور در اصل میں نے اسکو نہیں چلایا بلکہ خدا نے چلایا تا کہ مجھے غلبہ دے

وهذا العهد قد تقرر بيننا ۵۳۰ بمدٍ فلم ننكث ولم نتغير
اور یہ قصیدہ بھی اس عہد کے لحاظ سے لکھا ہے جو ہم میں طے کیا گیا تھا ۔ پس ہم نے عہد شکنی نہیں کی اور نہ ہم بدل گئے

نرى بركات نزلوها من السما ۵۳۱ لنا كالنواقح والكلام ينضر
ہم ایک ایسی برکات دیکھ رہے ہیں جو آسمان سے ہم پر نازل ہو رہی ہیں ۔ ان ہواؤں کی طرح جو حمل دار کرتی ہیں اور کلام تازہ کی

نے یہ سمجھ لیا ہے۔ کہ گذرا ہمیشہ انقضی یعنی کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے جسکی وجہ سے آپنے تمشی کا ترجمہ گذرا دیکھ کر اس سے یہ نتیجہ نکال لیا۔ کہ تمشی اس جگہ انقضی کے معنے میں استعمال ہوا ہے۔ سنیئے! تمشی مشی سے مشتق ہے۔ جس کے معنی ہیں "مر" (دیکھو قاموس)

اب کسی شد بود جاننے والے بچے سے جا کر پوچھ لیجئے۔ کہ مر کے کیا معنے ہیں۔ وہ آپکو جھٹ بتا دیگا۔ کہ اس کے معنے ہیں "گذرا" افسوس ہے۔ کہ آپ عربی زبان سے بالکل ناواقف ہونے کے باوجود ایک اعجازی قصیدہ پر تنقید کرنے بیٹھے ہیں۔ سچ ہے "اذا قل دین المرء قل حیاؤه"

شعر ۵۲۹ قولہ: عیب اسراف ہے۔

اقول: اس کی نظیریں شعراء عرب کے کلام میں بہت سی پائی جاتی ہیں۔ پس یہ کوئی عیب نہیں ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۰۱)

شعر ۵۳۰ قولہ: عیب اقواء ہے۔

اقول: یہ کوئی عیب نہیں ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۴۸)

شعر ۵۳۱ قولہ: مصرع ثانیہ کا وزن فاسد ہے۔

وَوَاللّٰہِ اَنَّ قَصِیْدَتِیْ مِنْ مُؤَیِّدِیْ ۳۳ه فَنَثْنِیْ عَلٰی رَبٍّ لَّـئِیْمٍ وَّنَشْکُرُ

اور بخدا یہ قصیدہ میرے اسی خدا کی طرف سے ہے — پس ہم اسکی تعریف کرتے ہیں اور شکر کرتے ہیں

اقول - وَاتّحْ کی حار کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے - اس لئے وزن درست ہے - (دیکھو ذیل شعر نمبر ۱۲)

قولہ: - تنزل یعنی اترنا نہیں آتا - بلکہ یعنی اُتارنا آتا ہے -

اقول: - ترجمہ لفظی نہیں - بلکہ حاصل مطلب کو واضح الفاظ میں ظاہر کیا گیا ہے جو روز روشن کی طرح ظاہر ہے -

قولہ: - نزلوا کی ضمیر کا مرجع کون ہے -

اقول: - اس ضمیر کا مرجع ملائکہ ہیں - جیسا کہ ظاہر ہے - جیسا کہ آیت حتی اذا فزع عن قلوبھم میں ھم کا مرجع ملائکہ ہیں - (جن کا ذکر وہاں پر نہیں ہوا) جیسا کہ صحیح بخاری کتاب التفسیر میں ہے " باب حتی اذا فزع عن قلوبھم قالوا ماذا قال ربکم قالوا الحق وھو العلی الکبیر - ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قضی اللہ الامر فی السماء ضربت الملائکۃ باجنحتھا خضعانا لقولہ کانہ سلسلۃ علی صفوان فاذا فزع عن قلوبھم قالوا ماذا قال ربکم قالوا للذی قال الحق وھو العلی الکبیر -

قولہ: - نزّل لنا محاورہ نہیں ہے نزّل علینا آتا ہے -

اقول: - آپکے اس اعتراض کا دائرہ بھی بہت وسیع ہے جس سے قرآن کریم بھی کسی تیر سے باہر نہیں رہ سکتا - کیونکہ قرآن کریم کی متعدد آیات میں یہ محاورہ استعمال ہوا ہے - چنانچہ فرمایا وینزل لکم من السماء رزقا (مومن ع ۲) وانزل لکم من الانعام ثمانیۃ ازواج (زمر ع ۱) یہ ہے - آپکے علم - آپ کی عربی دانی اور قرآن دانی کی حقیقت - جس کی بنا پر آپ نے حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قصیدہ اعجازیہ پر تنقید کی ہے - " بریں عقل و دانش بباید گریست "

ویا ربّ ان ارسلتنی من عنایۃ ۵۳۴ فایّد وکمّل کلما قلت وانصرا

اور اے میرے رب اگر تو اپنی عنایت سے مجھے بھیجا ہے پس تائید کر اور ہر ایک بات جو میں نے کہی ہے اسکو کامل کر

قولہ:- کلام مذکر ہے۔ صحیح ترجمہ "کلام تازہ کیا گیا" ہوگا۔ مرزا ہوا بیہ ہے آپ کے مرزا صاحب کی اُردو میں اعجاز نمائی۔

اقول اسی ترجمہ میں زیرِ شعر کے نیچے اسی لفظ کلام کو بہ تذکیر استعمال کیا ہوا صاف موجود ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس شعر ۴۹۰ کے ترجمہ میں بھی اس کا استعمال بصیغہ مذکر موجود ہے جو ثابت کرتا ہے۔ کہ یہاں پر اس کی تانیث سہو کتابت سے ہے۔

شعر ۵۳۲ قولہ:- وزن فاسد ہے۔

اقول:- تقیلنی کے قاف کو اس جگہ برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے اس لئے وزن درست ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر نمبر ۱۲)

شعر ۵۳۳ قولہ:- والقمر چاہئے۔ عیب اقواء ہے۔

اقول:- یہ کوئی عیب نہیں (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر نمبر ۴۸)

وهذا آخر الكلام في هذا النظام ولله الحمد على توفيقه لي على الاتمام ثم على نبيه وآله سيما المبعوث منهم على قدمه تحت ظلاله الصلوة والسلام عدد معلوماته وزنة عرشه ومداد كلماته تعالى في كل آن الى ابد الدهر بالله وام۔

اللهم اجعله خالصا لوجهك الكريم وهدى للمتقين وبيانا لوجهي يوم الدين وتقبله مني انك انت الغفور الرحيم ولا تخزني يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم واحشرني في الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين۔ آمین۔

— (اخر العباد محمد اسمعیل احمدی حلالپوری ثم قادیانی)